

اعداد مكتبة الروضة الحيدرية المكتبة الرقمية

السر سائل
حاسة داسا
البحر جمع
حاسة داسا



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الكوفة

كلية الفقه

فقه السلطة في مدرسة النجف الحديثة

أطروحة مقدمة إلى /

مجلس كلية الفقه في جامعة الكوفة

وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي وأصوله

تقدم بها الطالب

علاوي صاحب هلال المرشدي

بإشراف

الأستاذ الدكتور

صاحب محمد حسين نصار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا
وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ
اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا

بَصِيرًا ﴿ النساء: ٥٨

صدق الله العلي العظيم

ورد في عهد الإمام علي عليه السلام لمالك الأشر :
((... وإنما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على
ألسن عباده ، فليكن أحبُّ الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح
... واشعر قلبك للرعية ، والمحبة لهم ، واللفظ بهم ، ...
فأنهم صنفان : إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق
... فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب وترضى أن
يعطيك الله من عفوه وصفحه ...))

شرح نهج البلاغة لأبن أبي الحديد ، ١ : ٤٢٧

الإهداء

إلى سيدي أمير المؤمنين علي عليه السلام ، القائل :

((إنما يؤتى خراب الأرض من إعواز أهلها ، وإنما يعوز أهلها

لإشراف أنفس الولاة على الجميع ، وسوء ظنهم بالبقاء ، وقلة

انتفاعهم بالعبر...))^(١)

إلى من جسد عدل الساء في الأرض ، فأراد لسكانها السوء بأنفسهم

ليكونوا بمستوى الاستخلاف والتكريم ، الذي أراده الله تعالى لهم

...

إلى سادتي العلاء العاملين الذين حملوا رسالة الإسلام في حدقات

عيونهم ، وعملوا بإخلاص وتفانٍ في سبيل الحفاظ على بيضة الإسلام

والدفاع عن تعاليه السامية .

أهدي هذا الجهد المتواضع سائلاً الله تعالى القبول والجزاء .

(١) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ١ : ٤٣٠ .

شكر وتقدير

بعد شكر الله الذي شكره فوز للشاكرين ، لا بد أن أسجل جزيل شكري وعظيم امتناني إلى كل من آزرني في انجاز هذا البحث ، داعياً الله تعالى أن يوفق الجميع لما يحب ويرضى ، وأخص بالذكر منهم :-

١. الأستاذ الدكتور صاحب محمد حسين نصار ، الذي تفضل بقبول الإشراف على البحث فكان لأنفاسه العطرة ، ونواياه المخلصة ، ومتابعته الجادة ، وتوجيهاته السديدة ، وتعاونه المستمر ، الأثر الكبير في إخراج الأطروحة بهذا الشكل .

٢. الأستاذ المساعد الدكتور صباح عباس عنوز عميد كلية الفقه ، الذي عمل مخلصاً ولا يزال من أجل تقديم الأفضل لكلية الفقه وطلبتها كافة ، فجزاه الله عن الجميع أفضل الجزاء .

٣. الأستاذ الأول المتمرس العلامة الدكتور محمد حسين الصغير ، الذي ما زلت وزملائي ننهل من فيض علومه المتنوعة ، فضلاً عن الرعاية الأبوية التي يقدمها للجميع ، وحرصه الشديد على خدمة الدين والمذهب فقد أحاطني بعناية خاصة بتقديم الرشد والنصح ، وتوفير بعض المصادر ، فوفقه الله لكل خير .

٤. الأستاذ الدكتور عبد الأمير زاهد ، الذي رقد المكتبة الإسلامية بكتبه وأبحاثه الرصينة ، والتي تكشف عن عمق اهتمامه بالفكر الإسلامي الأصيل ، وكان من ثمار فكره الرشد والتوجيه السديان في هذا البحث ، فجزاه الله عني أفضل الجزاء .

٥. كما أتقدم بشكري الوافر إلى معاوني العميد العلمي والإداري ، الأستاذ المساعد عبد الزهرة لفته ، والأستاذ المساعد الدكتور علي خضير ، اللذين يعملان بحرص واهتمام كبيرين لطلبة الدراسات العليا ، كما أشكر الدكتور حسين شير علي مدير شؤون الدراسات العليا في كلية الفقه ، لما يقدمه من جهد كبير لتذليل الصعاب أمام طلبة الدراسات .

٦. كما لا يفوتني شكر أساتذتي أعضاء الهيئة التدريسية في كلية الفقه من رؤساء أقسام وتدرسيين لتآلفهم وتعاونهم واهتمامهم بطلبة الدراسات العليا .

٧. الشكر كل الشكر إلى أصحاب المكتبات العامة والعاملين عليها والموظفين فيها لما يقدموه من خدمة كبيرة إلى طلبة العلم والمعرفة ، فجزاهم الله عنّا أفضل جزاء المحسنين .

الباحث

علاوي صاحب هلال المرشدي

ثبـتـالـاطـرـوـحـة

الصفحة

الموضوع

٤ - ١	مقدمة
٦٧ - ٥	الفصل الأول : الدولة والسلطة في الفقه السياسي الإمامي.....
٢٥ - ٦	المبحث الأول : بناء الدولة في الفقه السياسي الإمامي.....
١٦ - ٧	المطلب الأول : تحديد مفهوم الدولة وتطور هذا المفهوم.....
٩ - ٧	الفرع الأول : الدولة في اللغة والاصطلاح.....
١٤ - ٩	الفرع الثاني : تطور مفهوم الدولة.....
١٦ - ١٤	الفرع الثالث : الدولة عند السيد محمد باقر الصدر <small>رحمته الله</small>
٢٥ - ١٧	المطلب الثاني : ضرورة الدولة وأهدافها.....
٢٠ - ١٧	الفرع الأول : ضرورة الدولة.....
١٨	أولاً : الفطرة الإنسانية.....
١٩ - ١٨	ثانياً : الضرورة الدينية.....
٢٠ - ١٩	ثالثاً : الضرورة الاجتماعية.....
٢١ - ٢٠	الفرع الثاني : أهداف الدولة الإسلامية.....
٢٠	أولاً :- إرساء النظام في المجتمع.....
٢١ - ٢٠	ثانياً :- إقامة العدل وحفظه.....
٢١	ثالثاً : توفير الرفاه للجميع.....
٢١	رابعاً : التقدم بالمجتمع.....
٢٥ - ٢٢	المطلب الثالث : السلطة والحكومة في المنظور الإسلامي.....
٨٨ - ٢٦	المبحث الثاني : نظرة تاريخية في الفقه السياسي الإمامي.....
٦٥ - ٢٧	المطلب الأول : الفقه السياسي في عصر النبي <small>صلى الله عليه وآله</small>
٤٥ - ٢٨	الفرع الأول : القيادة السياسية للنبي <small>صلى الله عليه وآله</small>
٢٩	النوع الأول : السياسة الداخلية.....
٣١ - ٢٩	الجانب الأول : الوحدة الداخلية للمجتمع السياسي الإسلامي.....
٣١	الجانب الثاني : حل النزاعات الداخلية.....
٣٤ - ٣٢	النوع الثاني : السياسة الخارجية.....
٣٦ - ٣٤	الفرع الثاني : السياسة العسكرية.....
٤٠ - ٣٦	الفرع الثالث : السياسة الإدارية.....
٤٠	الفرع الرابع : بناء الدولة الإسلامية في عهد الرسالة.....
٤١	أولاً : البيعة.....
٤٢	ثانياً : النقباء.....
٤٢	ثالثاً : المسجد.....
٤٤ - ٤٣	رابعاً : الصحيفة.....
٤٤	خامساً : الوحدات الإدارية (الأقاليم).....
٤٥	سادساً : المؤسسات.....

٤٦ - ٦٣	المطلب الثاني: الفقه السياسي في عصر الأئمة <small>عليهم السلام</small>
٤٦ - ٤٨	الفرع الأول : ضرورة استمرار الدولة الإسلامية بعد النبي <small>صلى الله عليه وآله</small>
٤٨ - ٤٩	أولاً : الدليل النقلى.....
٤٩ - ٥٣	ثانياً : الدليل العقلي.....
٥٤ - ٨٤	الفرع الثاني : الحياة السياسية للأئمة.....
٥٤ - ٥٨	أولاً : الإمام علي <small>عليه السلام</small> وعملية الإصلاح السياسي والإداري.....
٥٨ - ٦٣	ثانياً : المنهج السياسي لأهل البيت <small>عليهم السلام</small>
٦٤ - ٦٧	المطلب الثالث: الفقه السياسي في عصر الغيبة.....
٦٤	المرحلة الأولى : - عصر ازدهار الفقه الفردي.....
٦٥ - ٦٦	المرحلة الثانية : - عصر السلطنة والولاية.....
٦٦ - ٦٧	المرحلة الثالثة : - عصر المشروطة.....
٦٧	المرحلة الرابعة : - عصر تأسيس الدولة الإسلامية.....
٦٨ - ١٥٣	الفصل الثاني: سلطة الدولة الدينية (ولاية الفقيه المطلقة).....
٦٩ - ٩٩	المبحث الأول : ولاية الفقيه النشأة والتطور.....
٧٠ - ٧٧	المطلب الأول : تحديد مفهوم ولاية الفقيه.....
٧٠ - ٧٥	أولاً : معنى الولاية.....
٧٠ - ٧٤	١ - الولاية في اللغة والاصطلاح.....
٧٤	٢ - أقسام الولاية.....
٧٤ - ٧٥	الأول : الولاية التكوينية.....
٧٥	الثاني : الولاية التشريعية.....
٧٥ - ٧٧	ثانياً : تحديد مفهوم ولاية الفقيه.....
٧٧	الولاية الخاصة.....
٧٧	الولاية العامة.....
٧٨ - ٩٤	المطلب الثاني : البعد التاريخي لنظرية ولاية الفقيه.....
٧٩ - ٨٣	الفرع الأول : الولاية عند علماء المذاهب.....
٨٣	مناقشة الآراء.....
٨٤ - ٩٢	الفرع الثاني : البعد التاريخي لولاية الفقيه.....
٩٥ - ٩٩	المطلب الثالث : ولاية الفقيه عند السيد الخميني <small>رحمته الله</small>
١٠٠ - ١٥٤	المبحث الثاني : أدلة إثبات ولاية الفقيه.....
١٠١	توطئة : الأدلة على إثبات ولاية الفقيه.....
١٠٢ - ١١٢	المطلب الأول : الأدلة من القرآن الكريم.....
١١٣ - ١١٩	المطلب الثاني : الأدلة من السنة الشريفة.....
١٢٠ - ١٢٨	المطلب الثالث : الأدلة العقلية.....
١٢٠ - ١٢٨	أولاً ... دليل الحسبة.....
١٢٠ - ١٢١	١. مفهوم الحسبة.....
١٢١ - ١٢٣	٢. الحسبة ونظرية ولاية الفقيه.....

١٢٤ - ١٢٣ ٣ . دليل الحسبة عند المحقق النراقي (ت ١٣٤٨ هـ)
١٢٨ - ١٢٤ ٤ . دليل الحسبة عند الإمام الخميني (ت ١٤٠٩ هـ)
١٥٣ - ١٢٩ المبحث الثالث : تعيين الولي الفقيه ومناصبه وصلاحياته
١٣٠ توطئة
١٣٣ - ١٣١ المطلب الأول : تعيين الولي الفقيه (بحسب نظرية النصب)
١٤٣ - ١٣٤ المطلب الثاني : مناصب الولي الفقيه
١٣٦ - ١٣٤ الفرع الأول :- منصب الإفتاء
١٣٥ - ١٣٤ أولاً : تحديد مفهوم الإفتاء
١٣٦ - ١٣٥ ثانياً :- أثر الإفتاء في الدولة
١٤٣ - ١٣٦ الفرع الثاني : منصب القضاء
١٣٩ - ١٣٧ أولاً : تحديد مفهوم القضاء
١٣٩ ثانياً : القضاء والولاية العامة
١٤١ - ١٤٠ ثالثاً : أثر القضاء في الواقع الاجتماعي والسياسي
١٤٠ ١ . دور القضاء الاجتماعي
١٤١ - ١٤٠ ٢ . دور القضاء في التنمية السياسية
١٤٣ - ١٤١ الفرع الثالث : منصب الولاية العامة
١٤٩ - ١٤٤ المطلب الثالث : حدود وصلاحيات الولي الفقيه
١٤٧ - ١٤٦ أولاً :- موارد النقص الفردي
١٤٨ - ١٤٧ ثانياً :- موارد القصور الاجتماعي
١٤٩ - ١٤٨ ثالثاً : موارد المرافعات والقضاء وإقامة الحدود
١٤٩ رابعاً : تنفيذ الأحكام
١٥٣ - ١٥٠ المطلب الرابع : بعض الإشكالات على ولاية الفقيه المطلقة
٢٤٦ - ١٥٤ الفصل الثالث : سلطة الدولة المدنية في فقه مدرسة النجف الحديثة
٢٠٥ - ١٥٥ المبحث الأول : الدولة المدنية عند الشيخ النائيني
١٧٥ - ١٥٦ تمهيد
١٦٥ - ١٥٨ المطلب الأول : التأسيس الشرعي للدولة المدنية عند النائيني
١٥٩ - ١٥٨ أولاً : المكوّن الفلسفي والعقلي
١٦٣ - ١٥٩ ثانياً : المكوّن الفقهي
١٦٥ - ١٦٣ ثالثاً : الولاية على الأوقاف العامة والخاصة
١٧٥ - ١٦٦ المطلب الثاني : ولاية الأمة على نفسها عند النائيني
١٦٨ - ١٦٧ أولاً : الديمقراطية عند النائيني ودفاعه عنها
١٧٠ - ١٦٩ ثانياً : مفهوم الأكثرية عند النائيني
١٧١ - ١٧٠ ثالثاً : مبدأ المساواة عند النائيني
١٧٤ - ١٧٢ رابعاً : حق الأمة في السلطة
١٧٥ الخلاصة

١٧٦ - ١٩٤	المبحث الثاني : الدولة المدنية عند الشيخ محمد مهدي شمس الدين.....
١٧٧ - ١٨٠	المطلب الأول : حقيقة وأدلة الدولة المدنية عند شمس الدين.....
١٨١ - ١٨٥	المطلب الثاني : المبادئ الدستورية لنظرية شمس الدين.....
١٨١ - ١٨٢	أولاً : مبدأ الشورى.....
١٨٢	ثانياً : فصل السلطات الثلاث.....
١٨٢ - ١٨٣	ثالثاً : التشريع.....
١٨٣ - ١٨٤	رابعاً : السلطة التنفيذية.....
١٨٤ - ١٨٥	خامساً : القضاء.....
١٨٦ - ١٩٠	المطلب الثالث : ولاية الأمة على نفسها ، حقيقتها وأدلتها.....
١٨٧	الفرع الأول : ممارسة الولاية من قبل الأمة.....
١٨٨ - ٢٢١	الفرع الثاني : الديمقراطية ونمط السلطة عند شمس الدين.....
١٨٨ - ١٨٩	الأمر الأول : نمط السلطة وحدودها.....
١٨٩ - ١٩٠	الأمر الثاني : فصل السلطات أم تحديدها.....
١٩١ - ١٩٤	المطلب الرابع : الدور الوظيفي للسلطة عند شمس الدين.....
١٩٢ - ١٩٣	أولاً : تحديد ماهية السلطة.....
١٩٣	ثانياً : وظيفة السلطة.....
١٩٤	الخلاصة.....
١٩٥ - ٢١٣	المبحث الثالث : الدولة المدنية عند السيد السيستاني.....
١٩٦ - ٢٠٠	المطلب الأول : السيد السيستاني بين المرجعية والدولة في الظروف الراهنة
١٩٦ - ١٩٧	الفرع الأول : السيد السيستاني امتداد لفكر السيد الخوئي <small>عليه السلام</small>
١٩٨ - ٢٠٠	الفرع الثاني : الشمولية والانفتاح في مرجعية السيد السيستاني.....
١٩٨ - ١٩٩	١ . الشمولية.....
١٩٩ - ٢٠٠	٢ . الانفتاح العالمي في مرجعية السيد السيستاني.....
٢٠١ - ٢٠٧	المطلب الثاني : السيد السيستاني وتحديات الاحتمال.....
٢٠٨ - ٢١٣	المطلب الثالث : مفهوم الدولة في فكر السيد السيستاني.....
٢٠٨	توطئة.....
٢٠٩ - ٢١١	الفرع الأول : شكل الدولة في فكر السيد السيستاني.....
٢١١ - ٢١٣	الفرع الثاني : الدستور وأهميته عند السيد السيستاني.....
٢١٤ - ٢٩٤	الفصل الرابع : سلطة الدولة الدينية المدنية في فقه مدرسة النجف الحديثة (الشورى - خلافة الأمة وإشراف الفقيه).....
٢١٥ - ٢٦٢	المبحث الأول : الشورى في الإسلام.....
٢١٦ - ٢٢٥	المطلب الأول : تحديد مفهوم الشورى.....
٢١٦ - ٢١٨	الفرع الأول : البعد اللغوي والتاريخي للشورى.....
٢١٨ - ٢٢٢	الفرع الثاني : الشورى في القرآن.....
٢٢٢ - ٢٢٥	الفرع الثالث : الشورى في سيرة النبي <small>صلى الله عليه وآله</small> وأهل بيته <small>عليهم السلام</small>
٢٢٦ - ٢٢٧	المطلب الثاني : أثر الشورى في الحكم.....
٢٢٨ - ٢٣٧	المبحث الثاني : السلطة السياسية للشورى.....

٢٢٩	تمهيد.....
٢٣٢ - ٢٣٠	المطلب الأول: المباني الأصولية الشرعية (سلطة الشورى).....
٢٣٧ - ٢٣٣	المطلب الثاني: بعض آراء الفقهاء في سلطة الشورى.....
٢٤٨ - ٢٣٨	المبحث الثالث : الدولة الشورية في فقه السيد محمد باقر الصدر <small>عليه السلام</small>.....
٢٤٥ - ٢٣٩	المطلب الأول: المباني الفقهية لنظرية الشورى عند السيد الصدر <small>عليه السلام</small>
٢٤٣ - ٢٤٢	الشكل الأول : الشكل الإلهي.....
٢٤٥ - ٢٤٣	الشكل الثاني : الحكم الشوري (حكم الأمة).....
٢٤٨ - ٢٤٦	المطلب الثاني: سلطة الشورى عند السيد الصدر <small>عليه السلام</small>
٢٩٤ - ٢٤٩	المبحث الرابع : خلافة الأمة وإشراف الفقيه عند السيد الصدر <small>عليه السلام</small>.....
٢٥٣ - ٢٥٠	المطلب الأول: المزج بين ولاية الفقيه والشورى.....
٢٥٧ - ٢٥٤	المطلب الثاني: دستور الدولة على ضوء المزج بين النظريتين.....
٢٦١ - ٢٥٨	الخاتمة وأهم النتائج.....
٢٧٤ - ٢٦٢	المصادر والمراجع.....

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تجلّى للقلوب بالعظمة ، واحتجب عن الأبصار بالعزة ، واقتدر على الأشياء بالقدرة ، وصلى الله على رسوله الصادق الأمين ، وأهل بيته الطيبين الطاهرين ، وعلى صحبه المنتجبين ...

مقدمة

ويعد ...

تمثل مسألة الحكم في الإسلام القضية الأولى التي تكونت تجاهها مواقف مختلفة منذ وفاة الرسول الأعظم ﷺ ، كما تعد المنطلق الأول ، والرافد الأهم لنشوء الفرق والمذاهب الإسلامية عبر التاريخ ، ثم أن العلاقة الحميمة القائمة بين الشأن السياسي والشؤون المعرفية في الإسلام ، دعت بعض الباحثين إلى تبني القول بوجود العلاقة (الضرورية) و(الدائمة) بين (المعرفي) و(السياسي) في الإسلام^(١) ، وذلك بالنظر إلى وجود العلاقة الجدلية بين الفقه وبين واقعه وأطره المجتمعية زيادة على ذلك ، أن الانتماء السياسي والعاطفي ، كان له الدور الخطير على الصعيد المعرفي ، لتقاطع السلطة السياسية والسلطة المعرفية من جهة ، ولتأثير السلطة السياسية في تكوين وتوجيه (السلطة المعرفية) من جهة أخرى .

ثم أن الأمرين السياسي والمعرفي أسهما في بلورة المواقف الكلامية والفقهية المختلفة في الإسلام .

وقد تمحور الفقه السياسي الإمامي بالأساس حول مرجعية النص مضافاً إلى المواقف الكلامية المعقنة في الدراسات التقليدية لقضية الحكم في الإسلام ، كما تميّز بوجود مساهمات جادة في التكييف بين مرجعية النص من جهة ، ومشاركة الأمة في اختيار الحكم من جهة أخرى ، فظهرت في هذا الشأن ثلاث نظريات للسلطة والحكم في العصر الحديث ، تبني أصحابها أشكالاً مختلفة للدولة ، بحسب مبانيهم الأصولية ، واستنتاجاتهم الفقهية ، تكشف هذه النظريات

(١) الصغير ، عبد المجيد ، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام ، ص ٨ ، بيروت ، ١٩٤٤

عن العمق المعرفي ، والاهتمام البليغ بفقہ الدولة ، وهذا ما هيأه أفق الاجتهاد الواسع ، والذي تميّز به مذهب أهل البيت عليهم السلام .

أهمية الأطروحة

شعوراً مني بأن الخطاب السياسي مكلف اليوم أكثر من أي وقت مضى ، بالكشف عن تاريخنا الأصيل كأمة ، وتقديم أكبر قدر من الاستيعاب ، والوفاء لشرعنا الحنيف ولعلمائنا الأعلام ، وتجسيد ذلك سلوكاً وممارسة ولوناً في الخطاب ذاته ومضامين في الأدبيات ، وسعيًا حثيثاً للتوفر على قراءة الأطروحات السياسية المعاصرة ، بغية مراجعتها وبناء المشروع الكبير بتواصل واضطراد ، وهو ما يحتاج - بالطبع - إلى تهيئة أفق أرحب ، وحرية نظر ، ونبذ أشكال متنوعة من التعصب والانحياز وعبادة الأشخاص والعناوين ، لتفعيل آلية النقد الذاتي البناء ، وإظهار الوجه المشرق الحقيقي لإرادة السماء في بناء النفس والسمو بها من خلال العيش الكريم بإقرار العدل والحرية والمساواة بين أبناء الأمة .

فقد اخترت البحث في هذا الموضوع المهم والخطير ، الذي هو من صميم واقع الأمة المؤثر فيها إيجاباً وسلباً ، هذا ما أكدته الحديث الشريف : ((صنفان من أمتي إذا صلحا صلحت أمتي وإذا فسدا فسدت أمتي ... الفقهاء والأمرأ))^(١) .

وأرى من الضرورة المنهجية والعلمية ، إيضاح بعض المسائل :-

أولاً : إن البحث يخوض في الفقه السياسي في مدرسة النجف الحديثة .

والحديث عن مدرسة النجف وامتدادها وتطور مراحلها ، بات معروفاً وتعددت مصادره ، فهذه المدرسة هي امتداد لمدرسة الكوفة التي تستسقي علومها ومعارفها من أهل البيت عليهم السلام .

وتحديدها بـ (الحديثة) يجعل تسليط الضوء على هذه الفترة دون غيرها ، والتي تبدأ بأوائل القرن العشرين ، وتحديدًا عصر الشيخ الميرزا النائيني رحمته الله .

(١) الحرّاني ، أبو محمد الحسن بن علي ، تحف العقول عن آل الرسول ، ص ٢٤ ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ط ٥ ، ١٩٧٤ م .

ثانياً : إن البحث لم يتطرق إلى جميع قضايا الفقه السياسي في هذه المرحلة ، فهذا غير ممكن لوجود فقهاء كثر وآراء فقهية كثيرة جداً ، فاخترنا البحث في ثلاثة مشاريع مهمة للدولة قال بها بعض فقهاء هذه المرحلة ، فتركز البحث في هذه المشاريع التي ترسم شكل الدولة وسياستها .

تقسيمات الأطروحة :-

قد تم تقسيم الأطروحة على أربعة فصول رئيسة وكما يأتي :

الفصل الأول : وجاء تحت عنوان (الفقه السياسي الإمامي ومشروع بناء الدولة) وتضمن هذا الفصل تحديد مفهوم الفقه السياسي ، وكيف تعامل الفقه السياسي الإمامي مع بناء الدولة عبر العصور المختلفة ، ابتداءً بعصر النبي ﷺ ، وامتداداً إلى عصر الأئمة عليهم السلام ، وبعد ذلك في عصر الغيبة وإلى يومنا هذا .

الفصل الثاني : وتناولت فيه المشروع الأول لشكل الدولة الإسلامية ، وقد سميته بـ (مشروع الدولة الدينية) والمتمثل بولاية الفقيه المطلقة ، والذي يذهب أصحابه إلى أن (النص) هو الحاكم في اختيار ولي الأمر وشكل الحكومة في الإسلام ، وتم عرض الأدلة المختلفة لإثبات هذا الرأي ، ثم بيان المناصب والحدود والصلاحيات لولي الأمر ، وقد تم التركيز على نظرية الإمام الخميني عليه السلام باعتبار هذه النظرية تجسدت واقعاً عملياً في شكل الدولة المتمثل بالجمهورية الإسلامية الإيرانية .

الفصل الثالث : جاء هذا الفصل بعنوان (مشروع الدولة المدنية) والذي تناول ثلاثة علماء أعلام في سماء مدرسة النجف الحديثة قالوا بالشكل المدني للدولة في عصر الغيبة ، كان أولهم الشيخ محمد حسين النائيني ، ثم الشيخ محمد مهدي شمس الدين ، والسيد علي السيستاني ، وتم عرض آرائهم وأدلتهم ، إضافة إلى بيان شكل الدولة من خلال هذا المشروع .

الفصل الرابع : وحمل عنوان (الدولة الدينية - المدنية) وفيه بيان لنظريتي (الشورى ، وخلافة الأمة وإشراف الفقيه) ومالهما من أثر في رسم معالم الدولة الإسلامية ، وقد تم تحديد المفهوم من خلال المزج بين الشكل الإلهي للسلطة ودور الأمة فيها وعرض الأدلة ، وكان السيد محمد باقر الصدر عليه السلام من القائلين بهاتين النظريتين ، وحسب ما سيأتي بيانه .

ثم ختم البحث بعرض أهم النتائج التي تم التوصل إليها وذكر المصادر والمراجع المعتمدة فيه .

ومما لا يمكن إخفاؤه أن سعة البحث وشموليته في هذا الموضوع ، احتاج إلى التأمل الكثير ، والتفكير العميق ، من أجل وضعه في بحث يستوعب مفاصله العامة ويخرج بحصيلة ترتقي إلى عدم بخس العلماء العاملين جهودهم ، الذين أوصلوا الليل بالنهار وشرخوا أنفسهم في سبيل أن تأخذ هذه المشاريع دورها في بناء الأمة ، ليجد المجتمع من خلالها سعادته في الدنيا والآخرة .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الباحث

الفصل الأول

الدولة والسلطة في الفقه السياسي الإمامي

وفيه مبحثان

المبحث الأول :- بناء الدولة في الفقه السياسي الإمامي

المبحث الثاني :- نظرة تاريخية في الفقه السياسي الإمامي

المبحث الأول

بناء الدولة في الفقه السياسي الإمامي

وفيه ثلاثة مطالب

- المطلب الأول : تحديد مفهوم الدولة وتطور هذا المفهوم
- المطلب الثاني : ضرورة الدولة وأهدافها .
- المطلب الثالث : السلطة والحكومة في المنظور الإسلامي .

المطلب الأول

تحديد مفهوم الدولة وتطور هذا المفهوم

من أجل التعرف على حقيقة الدولة ومفهومها في المنظور الإسلامي لا بد لنا من دراستها في اللغة والاصطلاح ، ومقارنة ذلك مع النظم الغربية ، ثم بيان الممارسة العملية للرسول الأعظم ﷺ في قيادة الدولة الإسلامية ، لذا سنقسم المطلب على ما يأتي :

الفرع الأول : الدولة في اللغة والاصطلاح

الدولة لغة بفتح الدال وضمها ، يقال : الدولة والدولة وهي بمعنى واحد يراد بها ما دار وانقلب من حال إلى حال . يقال : دالت له الدولة أي صارت إليه ، ومدولة الله الأيام بين الناس بمعنى صرفها بينهم ، فصيرها لهؤلاء تارةً ولهؤلاء أخرى ، وتداولوا الشيء بينهم أي تناقلوه وقلّبوه بين أيديهم وتناوبوه ، والدولة هنا مصدر ، وجمعها دول بكسر الدال وضمها ، ويراد ما يتداول ، فيكون مره لهذا ومره لذاك ، وعلى هذا المعنى تطلق على المال والغلبة كما تطلق على البلاد ، فيقال : الدول الإسلامية و الدول العربية والأوربية ، كما تطلق على الهيئة الحاكمة ، يقال لكل زمان دولة ورجال بلحاظ أن الجمع ممّا يتداول بينه لكونه بحاجة إلى تدبير ونقل وانتقال ، أو بلحاظ التقلب والتصرف من جماعة إلى أخرى ، إذ لا استقرار للسلطة ولا ثبات لجهة النقص والحيث والظلم كما في الدول المستبدّة أو الشوروية أو لجهة الاختبار والامتحان الإلهي للبشر في تقلب القدرة ، ومنه اشتهر : (الدهر دول) و (لو دامت لغيرك لما وصلت إليك) كناية عن الانتقال من قوم إلى قوم^(١).

ومن هنا يظهر أن لفظة (دولة) ليست استعمالاً شرعياً وإنما مصداق من مصاديق المعنى اللغوي ، وعليه فهي عرفية خاصة أو عامة وقد أمضاها الشارع بحسب ما تعارف عليها العقلاء فمما ورد بلفظ الدولة في القرآن الكريم قوله سبحانه : (... وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدُورُهَا بَيْنَ النَّاسِ ...)^(٢) فالدولة في الآية التقلب من حال إلى حال ، وهو المطابق للمعنى اللغوي وقد ورد في الأحاديث الشريفة ، ما يحتمل المعنيين اللغوي والاصطلاحي .

(١) ينظر: ابن منظور ، لسان العرب ، ١ : ٢٥٢ ، مادة دول ينظر كذلك : الطريحي ، مجمع البحرين ، ٥ :

٣٧٣

(٢) الحشر: ٧

فعن الإمام الصادق عليه السلام : ((إن للحق دولة وللباطل دولة)) (١) ، فإن الدولة هنا تحمل المعنيين إلا أنها ظاهرة في المعنى اللغوي . وهذا ذاته ما نلاحظه في قول الإمام علي عليه السلام : (الدولة كما تقبل تدبر) (٢) .

ومن الأحاديث التي وردت ويفيد ظاهرها معنى الحكومة ، قول الإمام علي عليه السلام : ((زوال الدول باصطناع السفل)) (٣) ، وقوله : ((يستدل على إدبار الدول بأربع : تضييع الأصول ، والتمسك بالفروع ، وتقديم الأراذل ، وتأخير الأفاضل)) (٤) .

وفي نهج البلاغة عنه عليه السلام : ((وأعظم ما افترض سبحانه من تلك الحقوق حق الوالي على الرعية ، وحق الرعية على الوالي ، فإن أدت الرعية إلى الوالي حقه وأدى الوالي إليها حقها عزّ الحق بينهم ، وقامت مناهج الدين واعتدلت معالم العدل ، وجرت على إذلالها السنن ، فصلح بذلك الزمان ، وطمع في بقاء الدولة ، وبئست مطامع الأعداء)) (٥) ، وهو ظاهر بل صريح في الحكومة بقرينتين : قرينة خارجية كون الإمام عليه السلام يتحدث عن الولاية وحقوقهم والرعية وحقوقها ، وقرينة داخلية هي السياق .

ومما ورد بهذا المعنى قول الإمام علي عليه السلام : ((ما حصّن الدول مثل العدل)) (٦) وقوله عليه السلام : ((ثبات الدول بإقامة سنن العدل)) (٧) وقوله عليه السلام : ((صيرّ الدين حصن دولتك ، والشكر حرز نعمتك ، فكل دولة يحوطها الدين لا تغلب ، وكل نعمة يحرزها الشكر لا تسلب)) (٨) ، وقوله عليه السلام : ((من إمارات الدولة التيقظ لحراسة الأمور)) (٩) . وبذلك يظهر أن إطلاقات الدولة على أنحاء ثلاثة :-

-
- (١) الكليني ، الكافي ، ٢ : ٤٤٧ ، ح ١٢ .
 - (٢) الأمدي ، عبد الواحد ، غرر الحكم ودرر الكلم ، ص ٣٣ ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٧ م .
 - (٣) م . ن ، ص ٢٢٢ .
 - (٤) م . ن ، ٤٤١ .
 - (٥) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ص ٣١٢ .
 - (٦) الأمدي ، غرر الحكم ودرر الكلم ، ص ٣٨٢ .
 - (٧) م . ن ، ص ١٨٣ .
 - (٨) الأمدي ، غرر الحكم ودرر الكلم ، ص ٢٤١ .
 - (٩) م . ن ، ص ٣٧٢ .

الأول : يراد بها القوة التنفيذية ، أي الحكومة ، فيقال : صممت الدولة على كذا أمر ، أو قررت الدولة هذا الأمر ، فيراد بذلك الحكومة .

الثاني : يراد بها السلطات الثلاث (التشريعية ، التنفيذية والقضائية) ، وهذا الإطلاق أعم من الأول .

الثالث : ويراد بها الأمة ، وذلك كما يقال أن دولة العراق تحدّها تركيا شمالاً ، وإيران شرقاً ، مثلاً ، وهنا تضم مجموع السكان بحدودها الأرضية الخاصة .

وعليه فإن إطلاق لفظة الدولة ، يحتمل إرادة الثلاثة ، إلا أننا سوف نبحت في الإطلاق الثاني الذي يشمل التشكيلات الحكومية ، وأقسام السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية فيها عند فقهاء مدرسة النجف الحديثة .

الفرع الثاني : تطوّر مفهوم الدولة

يُعبّر عن مفهوم الدولة في الاصطلاح السياسي الحالي بـ (الكيان السياسي لجماعة بشرية ، تعيش ضمن إطار جغرافي وتاريخي وتنظيمي ثابت ، تمارس سيادتها عليه)^(١) . هذا المفهوم لم يكن شائعاً أو معروفاً في تراث الشعوب والحضارات القديمة حتى بداية العصر الحديث (بداية عصر الدولة القومية) ، فكانت حدود الدول خاضعة لتغيرات سريعة ومتنوعة ، بفعل الحروب والهجرات والفتوحات وغيرها .

وهذه التغيرات الجغرافية يرافقها تغيّر من نوع آخر وهو تغيّر تركيب الأمة ، حيث تكون الأمة حينذاك مؤلفة من عناصر عرقية عدة ، وتكون ثقافتها مستمدة من تراث ثقافي لشعوب عدة ، الأمر الذي يجعل الحديث عن أمة موحدة عرقياً ، وإقليمياً ، وتاريخياً ، وثقافياً في غاية الصعوبة ، بالنظر إلى عصرنا الحديث الذي بلغ فيه الترابط بين الشعوب حداً لم يعرف من قبل ، وهذا يعني من زاوية نظر أخرى ، أن تكون الدولة القديمة بكامل عناصرها ومؤسساتها لا يأخذ التكوين العصري للدولة نفسه ، وأن أولئك الفلاسفة الأوربيين الذين عرفوا من تراث الفلسفة السياسية اليونانية (الدولة - المدينة) (وبخاصة : السياسة ، ودستور أثينا لأرسطو ،

(١) روبرت ، ماكيفر ، تكوين الدولة ، ص ٤٣٨ ، ترجمة الدكتور حسن صعب ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٦٦ .

والجمهورية والقانون لأفلاطون) لم ينتبهوا إلى المداليل اليونانية الخاصة ببعض مفاهيم السياسة المعاصرة ، وبحسب ماكفير : ((وفاتهم - أي الفلاسفة - أن اللغة اليونانية افتقرت إلى لفظة تعبر بها عن الدولة كما نعبر عنها اليوم ، وليس لـ (البولس) التي تحدث عنها أرسطو في السياسات مدلول الدولة كما نفهمه اليوم ، ولم يقصد أرسطو حين تحدث عن اكتفاء (البولس) الذاتي ما قصده هيجل باكتفاء الدولة الذاتي))^(١).

وفي الاصطلاح العربي ، فإن مفهوم الدولة يكاد يفقد دلالاته وجوهره حين نعيده إلى جذره اللغوي الأصلي (دول) حيث يفقد أول ما يفقد عنصر الثبات - وكما بينا في المعنى اللغوي - الأمر الذي يتنافى والمقصود من كلمة دولة في اللغة الانكليزية ، والتي تعني الحالة الثابتة فلم يكن مصطلح (الدولة) يعني من اللغة العربية هذا المعنى السياسي الذي يُعطى لها اليوم ، بما يشمل مكونات الدولة الحديثة : السكان ، الإقليم ، الحكومة ، وإنما ظل منصرفاً إلى معاني أخرى بعيدة وأحياناً متعارضة ، كما في تناول القرآن الكريم موضوع الفيء: (...

كَيْلًا لِيَكُونَ دَوْلَةً بَيْنَنَا وَأَغْنِيَا مِنْكُمْ ...)^(٢) أي حتى لا يتعاقب عليه الأغنياء ، فتأخذه هذه مرة وهذه أخرى .

وحتى وقت قريب لم يكن ممكن التمييز بين الدولة والسلطة في التراث السياسي العربي ، وما نقرأه عن الدولة الأموية والدولة العباسية والدولة الفاطمية والدولة البويهية ودولة المرابطين ودولة الموحيدين وغيرها ليست شيئاً آخر غير معنى الأسرة الحاكمة ، وليست الدولة (السكان ، الإقليم ، الحكومة) ، رغم إقرارنا بالكيان الجغرافي شبه المستقر أحياناً ، والذي مارست هذه الحكومات سيادتها عليه .

ولسنا بحاجة إلى الإطالة في بيان الفروقات بين مفهوم السلطة ومفهوم الدولة ، سوى ما ينفعنا في إيضاح الغرض ، فقد تواطأ الفكر السياسي الحديث على تعريف السلطة أو الحكومة بأنها أداة الدولة الإدارية ، أو الجهاز الإداري للدولة ، أما الدولة فهي منظمة واسعة تشمل الحكومة

(١) روبرت ، ماكفير ، تكوين الدولة، ص ٤٣٩ .

(٢) الحشر: ٧

والأرض والشعب وهي المكونات أو العناصر الأساسية للدولة ، وهي أوسع من الحكومة ولها دستورها وقوانينها وطريقتها في تكوين الحكومة وهيئة مواطنيها (١).

وفي الإطار التاريخي الإسلامي ، واستناداً إلى هذا التمايز والتحديد لكل من المفهومين ، تكون النتيجة على النحو الآتي : تاريخياً لم تكن هناك دولة إسلامية بقدر ما كانت هناك حكومة إسلامية ، والتي تستوعب فترة إقامة الرسول ﷺ والصحابة في المدينة المنورة والخلافة الراشدة الممتدة من ١٠ - ٤٠ هـ .

وتقوم هذه النتيجة على أساس اختلال بنية الدولة أو غياب أحد العناصر الأساسية للدولة ممثلة في الإقليم الثابت ، بما يؤول إلى نفي الدولة الإسلامية ، فقد كان التقسيم في التراث الإسلامي الفقهي متردداً بين (دار الإسلام) و (دار الكفر) ، ولم يقصد بدار الإسلام حدود واضحة المعالم كما هي عليه الحال الآن ، حيث الحدود المبيّنة والمرسومة ، وإنما هي نطاق مرن على الدوام ليس مشروطاً أو متوقفاً على الاتصال الجغرافي ، فكل جماعة دخلت في الإسلام وأقامت حدوده أُطلق عليها دار الإسلام .

وهناك فارق جوهري آخر بين طبقة الدولتين القديمة والحديثة ، وهو الجانب الوظيفي للدولة ، فلو نظرنا في التراث الإسلامي للشعوب والحضارات القديمة ، سنجد أن لائحة الوظائف الحكومية لديها تختلف - جزئياً وأحياناً كلياً - عن وظائف الحكومة العصرية ، وهذا ما يخبرنا به صراحة التراث اليوناني متمثلاً بأرسطو (دستور أثينا) وأفلاطون (الجمهورية) ، ومجمل الكتب التي تناولت موضوع الدولة - المدينة .

وهذا يعني بالدقة ، أن مهام الحكومة تتحدد وفقاً لطبيعة الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية ، وتتبدل هذه المهام وفقاً لتبدل الأحوال ، باستثناء بعض الوظائف الثابتة لتبدلات الزمان والمكان والحاجات ، كإعداد الجيش ، وفض النزاعات ، والمحاكم العدلية وغيرها .

ونقترب الآن من النقطة الفاصلة في الفارق الجوهري بين الدولتين القديمة والحديثة ، والتي سنحدد على أساسها النظرة إلى الدولة في الإسلام ، فكل دولة في العالم طموح معنوي تنوي

(١) الناصري ، محمد علي ، نظام الحكم والإدارة في صدر الإسلام ، ص ٤٧ .

تحقيقه ، وتطلع نهائي تروم الوصول إليه ، ومهمة كبرى تسعى لإنجازها ، فتوجه جميع الإمكانيات وتُكَيِّف الفعاليات كافة لجهة تحقيق هذه المهمة العظمى ، وهذه المهمة بحد ذاتها تُعد الفاصل بين طبائع الدول وتكويناتها .

وفي الإطار الإسلامي ، فلأن مهمة الإسلام إقامة الأمة غير المرتكزة على أساس الوحدات الجغرافية أو التاريخية ، أو اللغوية ، أو المصالح الاقتصادية ، بوصفها مكونات الدولة القومية والمبررات الكبرى للدولة الحديثة ، فإن هذه الأمة الإسلامية لم تقتصر في وجودها على الأرض ، بل هي أمة يعدّ الإسلام المكوّن الأول لها ، وهذا المكوّن يجعل من الأمة غير قابلة للحصر بشرياً ، وإنما هي في اتساع متواصل تبعاً لاتساع حركة الدعوة الإسلامية وتواصلها ، فكل من اعتنق الإسلام أصبح - تلقائياً - جزءاً من هذه الأمة ، بصرف النظر عن انتمائه القومي ، أو الجغرافي ، أو اللغوي ، أو العنصري ، أو العرقي ، كما تصبح أرضه في عداد أرض الإسلام . ويمكن القول أن غلبة مفهوم الدولة في الفكر السياسي الحديث على الأمة ، لا يلغي حقيقة أن الأمة بوصفها الجماعة المكتملة التكوين لم تكن شيئاً آخر في التاريخ الإسلامي غير الدولة بالمفهوم السياسي المعاصر ، مع استبدال عنصر الأرض بعنصر الدعوة ، القيمة الكبرى في الوعي الإسلامي . فالأمة الإسلامية لم يرد منها إقامة كيان جغرافي أو سياسي مغلق ، بل مهمتها نشر الإسلام في العالم جميعاً ، ولذلك تمثل الأمة الإسلامية نطاقاً مفتوحاً على المستويين البشري والجغرافي . ولهذا السبب لم يجر الاعتناء بالأرض في المباحث الفقهية سوى فيما يتصل منها باقتصاديات الأمة ، فضلاً عن صعوبة رسم حدود لكيان غير ثابت ، والسبب الآخر أن تركيزاً شديداً انصب على تمدد الدعوة لا تمدد الأرض ، وإن كان التمدد الدعوي يستلزم بصورة طبيعية تمداً جغرافياً في الوقت نفسه ، ولذلك كانت الأرض جزءاً منغمساً في الدعوة.

وفي تواصل مع هذه المقدمة ، كان مضمون الإمامة / الخلافة مغايراً ومتجاوزاً لمضمون السلطة ، لارتباط الإمامة / الخلافة بالأمة الواحدة التي أراد الإسلام ديمومتها ورسوخها .

وقد نجد في تفريق فقهاء الشيعة بين الإمام والسلطان ، وفقهاء المذاهب الأخرى بين الخليفة وسلطان العصر ما يرمز إلى تلك المغايرة ، وهذا الخط الفاصل والمحدد بينهما ليس مندكاً في إطار الأشكال المتميزة للسلطة .

فالإمامة / الخلافة تستلزم إيلاء اهتمام كبير بثغور المسلمين ، وبيت المال ، والفصل في الخصومات والمنازعات ، والتبشير بالدعوة ، والجهاد ، وإعداد العسكر .

فيعبر عن الإمامة في الفكر الشيعي بأنها : (... زمام الدين ، ونظام المسلمين ، وصلاح الدنيا ، وعزّ المؤمنين ، وهي أس الإسلام النامي ، وفرعه السامي ، بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد ، وتوفير الفيء والصدقات ، وإمضاء الحدود والأحكام ، ومنع الثغور والأطراف) (١) . وفي الفكر السني (خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا) (٢) ، ولذا نحن لا نجد ضرورة للتفريق سوى في الإيضاح بين السلطة والدولة على طريقة الفكر السياسي الحديث ، فالإمامة / الخلافة مفهوم جامع مانع .

ومن كل ما سبق يمكن أن نظهر بنتيجة ، أن هناك مهاماً محددة وثابتة للإسلام تجد ميدانها وتمثلها في كيان جغرافي وبشري تقام فيه : الصلاة والصيام والزكاة والجهاد ... وهذا الكيان يتبدّل بتبدّل الزمان والمكان والحاجات ، بمعنى أن الإسلام حين حدد الوظائف والمهام لم يفرض تبعاً لها نموذجاً محدداً نهائياً وصارماً للإطار التنظيمي الذي يتحقق فيه أداء هذه الفرائض ، وإنما تركها لاجتهادات البشر في تطوير نماذج تتناسب والزمان والمكان والحاجات الخاصة بهم .

وهذا يعني بالدقة ، أن الحديث عن نموذج نهائي (الدولة الأوربية الحديثة) ، ضرب من ضروب التعصب اللاموضوعي ، فمن المعروف أن الدولة الأوربية الحديثة وليدة عملية تاريخية ، انتهت إلى صيغة الدولة ، ولم تبدأ بها ، وهذه الحقيقة التي يتحاشى الاعتراف بها عدد لا بأس به من جمهرة الفلاسفة الأوربيين المعاصرين ، فليس في التراث الأوربي ما يمكن اعتباره تراث دولة بالمعنى العصري الراهن ، وليست التحديات التي خاضها مليكيا ، وهوجس ، ومن ثم

(١) الكليني ، الكافي ، ١ : ٢٠٠ ، دار التعارف ، ط ٤ ، ١٤٠١ هـ .
(٢) الماوردي ، أبو الحسن علي بن حبيب البصري البغدادي ، الأحكام السلطانية ، ص ٣ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٢ .

لوك وروسو سوى السيرورة التي تفضي إلى لحظة تحقق الدولة ، فمن صراع الأمير والكنيسة انبثقت نظرية (العقد) لدى هوجس ثم تطورت حتى تبلورت لدى جان جاك روسو في (العقد الاجتماعي) ، وبذلك تمخضت نظرية (الدولة)^(١).

أما في ديار الإسلام فشأنها شأن البلدان الأخرى فإنها لم تشهد هذه العملية التاريخية التراكمية ، وبالنتيجة فإن تطور مجالها مختلف عن نظيره الأوربي ، وإن جرى فيما بعد تعميم النموذج الأوربي للدولة ، فالإسلام لم يعرف صراع الكنيسة والأمير ، أي لم يشهد الصراع بين ما هو إلهي / أعلى وبشري / أدنى .

باستخدام مصطلح الدولة في الإسلام وفرضه على الفقيه باعتباره ضابطاً لتدابير الشرع الإسلامي ، والخوض في هذا الموضوع من خلال الأطروحة هو :-

أولاً : محاولة للتحدث عن نموذج تقريبي محسوس للنموذج الذي يراد معالجته ومناقشته
وثانياً : معرفة دور الفقيه بوصفه يحمل رسالة السماء في رسم معالم هذه الدولة وبيان وظائفها ومهامها ، بما يتفق مع التشريع الإسلامي .

الفرع الثالث : نشأة الدولة عند السيد محمد باقر الصدر رحمته الله

للسيد الصدر نظرية خاصة حول نشأة الدولة ، جاءت هذه النظرية من خلال تحليله للمراحل أو الأدوار البشرية التي مرت بها البشرية^(٢) ، ويخلص إلى أن فكرة الدولة ظهرت على يد الأنبياء ، وقام الأنبياء بدورهم في بناء الدولة السليمة ، التي وضع الله تعالى أسسها وقواعدها ، وبقي الأنبياء يواصلون دورهم العظيم في بناء الدولة الصالحة ، وقد تولى عدد كبير منهم الإشراف المباشر على الدولة ، كداود وسليمان رحمتهما الله وغيرهما ، وقضى بعض الأنبياء كل حياته وهو يسعى في هذا السبيل ، كما في حالة النبي موسى رحمته الله ، واستطاع خاتم الأنبياء

(١) الناصري ، محمد علي ، نظام الحكم والإدارة في صدر الإسلام ، ص ٥٤ .
(٢) ينظر : د . جاسم الشيخ زيني ، الدولة في فكر محمد باقر الصدر ، ص ١١٣ وما بعدها ، دار المتقين ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٩ م .

محمد ﷺ أن يتوّج جهود سلفه الطاهر بإقامة أظهر دولة في التاريخ ، شكلت بحق منعطفاً عظيماً في تاريخ الإنسانية ، وجسدت مبادئ الدولة الصالحة تجسيداً كاملاً ورائعاً (١) .

وعلى الرغم من أن هذه الدولة قد تولّوها في كثير من الأحيان بعد وفاة الرسول الأعظم ﷺ قادة لا يعيشون أهدافها الحقيقية ورسالتها العظيمة ، فإن الإمامة - التي كانت امتداداً روحياً وعقائدياً للنبوّة وورثتها لرسالات السماء - مارست باستمرار دورها في محاولة تصحيح مسار هذه الدولة وإعادتها إلى طريقها النبوي الصحيح ، وقدم الأئمة عليهم السلام في هذا السبيل زخماً هائلاً من التضحيات التي توجها استشهاد أبي الأحرار وسيد الشهداء الحسين بن علي عليه السلام مع الصفوة من أهل بيته وأصحابه في يوم عاشوراء .

ويرى السيد الصدر أن الإمامة بعد الغيبة قد امتدت في المرجعية ، كما كانت الإمامة بدورها امتداداً للنبوّة ، فتحمّلت المرجعية أعباء هذه الرسالة العظيمة ، وقامت على مر التاريخ بأشكال مختلفة من العمل في هذا السبيل أو التمهيد له بطريقة وأخرى ، وقد عاش العالم المسلم الشيعي دائماً ، مع كل الصالحين والمستضعفين من أبناء هذه الأمة الخيرة ، رافضاً لكل ألوان الباطل ، مصراً على التعلق بدولة الأنبياء والأئمة ، دولة الحق والعدل التي ناضل وجاهد من أجلها كل أبرار البشرية وأخيارها الصالحين (٢) .

فالدولة عند السيد الصدر عليه السلام ظاهرة اجتماعية أصيلة في حياة الإنسان ، وقد نشأت هذه الظاهرة على يد الأنبياء ورسالات السماء ، واتخذت صيغتها السوية ومارست دورها السليم في قيادة المجتمع الإنساني وتوجيهه من خلال ما حققه الأنبياء في هذا المجال من تنظيم اجتماعي قائم على أساس الحق والعدل ، يستهدف الحفاظ على وحدة البشرية وتطوير نموها في مسارها الصحيح ، ويؤمن الصدر بأن الدولة ظاهرة نبوية ، وهي تصعيد للعمل النبوي ، بدأت في مرحلة معينة من حياة البشرية ، لذا من ناحية تكوين الدولة ونشوتها تاريخياً يرفض الإمام

(١) ينظر : الصدر ، محمد باقر ، الإسلام يقود الحياة ، ص ١٨١ ، مجمع الثقلين العلمي ، بغداد ، ط ٢ ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م .

(٢) ينظر: م. ن. ، ص ٢٥ .

الصدر نظرية القوة والغلبة ، ونظرية التفويض الإلهي للجبارين ، ونظرية العقد الاجتماعي ، ونظرية الدولة من العائلة (١) .

إن هذا الرفض من السيد الصدر لنظريات نشأة الدولة في الفكر السياسي الغربي ، والقول بأن الدولة هي من صنع الأنبياء ﷺ بتعليم الله تعالى ، هو النتيجة التي ظهر بها السيد الصدر في نظريته التي عُرفت بـ (خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء) .

المطلب الثاني

ضرورة الدولة وأهدافها

الفرع الأول : ضرورة الدولة

(١) ينظر: الصدر ، الإسلام يقود الحياة، ص ٣٩ .

نظراً للتحديات الفكرية والسياسية والثقافية والاقتصادية التي يتعرض لها المجتمع الإسلامي ، كان لا بد للفكر الإسلامي المعاصر أن يقدم إجابته وبصورة واضحة على ان الدولة الإسلامية هي ضرورة تاريخية واجتماعية كما أنها ضرورة دينية .

لذا انبرت أقلام المفكرين والباحثين المعاصرين في اللخوض في هذا الموضوع من جوانب شتى ، فالطباطبائي يقول : (الإنسان مهما كان اجتماعياً ، ومهما كانت قدرته على تناسي النوازع الفردية في نفسه ، فهو كائن من لحم ودم ، يختص بدوافعه ونوازهه الفردية ويختلف عن الآخرين في كثير من الشؤون الاجتماعية التي تتصل بمصالحه الشخصية ، وتطغى النزعة الفردية (الأنانية) في نفسه على النزعة الغيرية ، وهذا الاختلاف في الأذواق والمصالح يؤدي إلى الانشقاق والانشطار في الكيان الاجتماعي وبين المجموعة البشرية ، والإخلال بالنظام والأمن الاجتماعي ، ولا بد لكي يسهم الفرد مع المجموعة البشرية في تسيير شؤون الحياة ، أن يذوب في الكيان الجمعي ، وينسى بعض استقلاله وحرية ذلك ، والحياة الاجتماعية لا تصفو ولا تأخذ مجراها الطبيعي ، ما لم تكن هناك سلطة اجتماعية ، فوق الميول الشخصية ... تحفظ العدل الاجتماعي ، وتصون المجتمع من الفوضى والاختلال)^(١) .

ويؤكد هذا القول السيد الحائري بقوله : (هناك حاجة اجتماعية ماسة جداً لهيئة عليا تقوم على إدارة شؤون المجتمع وتيسير أموره العامة . وذلك لتحقيق التناسق الضروري بين الاحتياجات الاجتماعية المتفاوتة وأساليب إشباع هذه الاحتياجات وتجميع القوى الفعالة وتوجيهها الوجهة التي تؤهلها لخدمة مصالح المجتمع على النحو الأكمل . وكذلك الإشاعة العادلة ، والوقوف بوجه الظلم والاعتداء على الآخرين وحقوقهم . وبالنتيجة ، يحتاج المجتمع إلى الهيئة التي تحمل على عاتقها مهمة توحيد الآراء في القضايا العامة التي يتطلب الموقف فيها رأياً موحداً ، يمتلك القاطعية والواقعية والقدرة على تنفيذه)^(٢) .

(١) الطباطبائي ، محمد حسين ، نظرية السياسة والحكم في الإسلام ، ص ٢١ ، ترجمه وقدم له ، محمد مهدي الأصفى ، دار الغدير ، بيروت ، ١٣٨٤ هـ .

(٢) الحائري ، كاظم ، المرجعية والقيادة ، ص ٣٢ ، مطبعة القدس ، قم ، إيران ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م

ويمكن الاستدلال على أن الدولة حاجة قائمة على الدوام^(١) بما يأتي :-

أولاً : الفطرة الإنسانية

تقضي الفطرة الإنسانية بقيام دولة تصون الحريات الفردية إلى جانب المصالح الاجتماعية ، وتسعى إلى تنظيم الطاقات وتنمية المواهب ، وتوقف أبناء المجتمع على واجباتهم ، وتجري القوانين الإلهية أو البشرية ، وتصون النظام والانضباط الاجتماعي الذي يمثل قاعدة السعادة ورمز بقاء المدنية وأساس استمرار الحضارة وسبب تقدم البشرية في المجالات المادية والمعنوية

ثانياً : الضرورة الدينية

إن حقيقة الإسلام ليست إلا سلسلة من الأصول والفروع التي شرعها الباري عز وجل للبشر ، والتي كلف رسول الله ﷺ بدعوة الناس إليها وتطبيقها على الحياة ، وبما أن تطبيق طائفة من الأحكام التي تكفل استقرار النظام في المجتمع لم يكن ممكناً دون تشكيل حكومة وقيام دولة ، لذلك أقدم النبي الأعظم ﷺ - بحكم العقل والشرع وبحكم ما كان له من الولاية المعطاة له من قبل الله وبحكم أن الدين الكامل عند الله هو الإسلام - على تشكيل حكومة ، إذ لولاها لكان الدين ناقصاً ، والرسالة قاصرة عن إيصال البشرية إلى كمالها وسعادتها المادية والمعنوية ، وهو نقض للغرض في أكثر من مجال ، على أن الحكومة ليست بذاتها هدف الإسلام ، بل الهدف هو تنفيذ الأحكام والقوانين وضمان الأهداف الإسلامية العليا في نشر التوحيد ووسط العدل وإشاعة الفضيلة ، وحيث إن هذه الأمور لا تتحقق دون أجهزة سياسية وسلطات حكومية ، لذلك قام النبي ﷺ بنفسه بمهمة تشكيل مثل هذه الدولة ، وتأسيس مثل هذه الحكومة تشريعاً وتطبيقاً وتعليماً وتوجيهاً وقدوة وأسوة ، ثم أوصى بها من بعده ، وعيّن الخليفة ، ونصب الإمام علياً

ثالثاً : الضرورة الاجتماعية

الدولة ضرورة اجتماعية لا يمكن الاستغناء عنها في جميع الأحوال ، وذلك لأن المجتمع الإنساني في حاجة نفسية للكائن البشري ، ضمن البداهة بمكان أن الفرد لا يمكن أن ينعقد من

(١) للتفصيل في الموضوع ينظر: الصفار ، فاضل ، فقه الدولة ، ١ : ٤٤ ، مطبعة باقري ، قم ، إيران ، ط ١ ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م .

هذه الغريزة (غريزة المجتمع) مهما حاول الانعتاق ، وإذا وجد المجتمع ، وجدت العلاقات الاجتماعية المعقدة ، ووجد النشاط الاجتماعي متعدد الوجوه في شتى الميادين ، وفي هذا الحال لا بد أن يوجد إشراف ما على المجتمع ينظم علاقاته تنظيمًا يحول بينه وبين التفكك بفعل تصادم المصالح بين الأفراد والجماعات ، وينظم النشاط الاجتماعي في ميادينه المختلفة ، ويشرع من القوانين ما يصون به حقوق الأفراد على المجتمع وواجباتهم نحوه ، ولما كان هذا النشاط ضروريًا للمجتمع ، فالدولة ضرورية لذلك .

فإجراء مثل حد السرقة على السارق وحد الزنا على الزاني وتنفيذ سائر الحدود والعقوبات ومعالجة مشاكل المسلمين وتسوية نزاعاتهم في الأمور المالية والحقوقية ، ومنع الاحتكار والغلاء ، وجمع الحقوق المالية ، وتوسيع رقعة الإسلام ، ورفع الاحتياجات الأخرى في المجتمع الإسلامي وغيرها ، لا يمكن أن تتحقق دون وجود إمام جامع وزعيم حازم ، تسنده حكومة مقبولة لدى الأمة .

وقد وردت ضرورة تشكيل الحكومة ، بل وضرورة وجود حاكم في كلمة موجزة للإمام علي عليه السلام جمع فيها منطلقات الدولة الإسلامية وأهدافها ومهامها في حفظ النظام الاقتصادي والأمن والدفاع وأخذ حقوق المستضعفين من الأقوياء المستكبرين ، ورد فيها قوله : ((لا بد للناس من أمير بر أو فاجر يعمل في أمرته المؤمن ، ويستمتع فيه الكافر ، ويبلغ الله فيه الأجل ، ويجمع الفيء ، ويقا تل فيه العدو ، وتأمين به السبل ، ويؤخذ به للضعيف من القوي)) (١) . وفي رواية أخرى ورد عنه عليه السلام : ((أما الإمرة البرة فيعمل فيها النقي ، وأما الإمرة الفاجرة فيتمتع فيها الشقي إلى أن تنقطع مدته ، وتدركه منيته)) (٢) .

وعلى هذا البيان يكون وجود الدولة فطرة إنسانية وحاجة دينية وضرورة اجتماعية لا مناص منها .

الفرع الثاني : مقاصد الدولة الإسلامية

(١) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ص ٨٢ .

(٢) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ص ٨٣ .

ينبغي على الدولة لكي تتسم بالشرعية الكاملة أن تقوم بدورها الأساسي في تحقيق أهدافها في بناء المجتمع في جوانبه المختلفة ، فقد قامت الأدلة الأربعة ، أي الكتاب والسنة والإجماع والعقل ، بل وفروع الأدلة الأربعة كالسيرة وبناء العقلاء ومرتكزات المتشريعة وغير ذلك على وجوب أن تقصد الدولة الشرعية أهدافاً أربعة هي :-

أولاً :- إرساء النظام في المجتمع: لأن به تحفظ النفوس والحقوق والأعراض والدين ، وهي من أهم المصالح الشرعية والعقلانية .

ثانياً :- إقامة العدل وحفظه: فقد دلت على وجوبه الأدلة الأربعة ، أما الشرع فقد ورد به في جملة من الآيات والروايات، كما في قوله سبحانه وتعالى: (... وَإِذَا حَكَتُّبَيْنَا نَاسًا تَحَكُّوْا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعْمًا بِعَظْمِهِ لَشَدِيدٌ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَبِيحًا عَزِيزًا) (١) ، وقوله عز وجل: (.. إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ...) (٢) وقوله سبحانه: (... اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ...) (٣) .

وأما الروايات فمتواترة ، منها عن الإمام الصادق عليه السلام قوله : ((قال أمير المؤمنين عليه السلام لعمر بن الخطاب : ثلاث إن عملت بهن كفتك ما سواهن ، وإن تركتهن لم ينفكك شيء سواهن قال : وما هي يا أبا الحسن ؟ قال عليه السلام : إقامة الحدود على القريب والبعيد ، والحكم بكتاب الله الرضا والسخط ، والقسم بالعدل بين الأحمر والأسود ، قال عمر : لعمرى لقد أوجزت وأبلغت)) (٤) .

وقد جسد الإمام علي عليه السلام في سيرته هذه التسوية بين الأفراد عملياً ، وذلك لما حدّ النجاشي غضبت اليمانية لذلك ، وكان أخصهم به طارق بن عبد الله الفهدي ، فدخل عليه فقال : يا أمير المؤمنين ، ما كنا نرى أن أهل المعصية والطاعة وأهل الفرقة والجماعة عند ولادة العدل

(١) النساء : ٥٨ .

(٢) النحل : ٩٠ .

(٣) المائدة : ٨ .

(٤) الحر العاملي ، الوسائل ، ٢٧ : ٢١٢ ، ح ٣٣٦١ من باب (١) من أبواب آداب القاضي .

ومعادن الفضل سيان في الجزاء حتى رأينا ما كان صنيعك بأخي الحارث ، فأوغلت صدورنا ،
وشتت أمورنا ، وحملتنا على الجادة التي كنا نرى سبيل من ركبها النار ، فقال الإمام علي
عليه السلام : ((... وَإِنَّهَا كَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَسًا خَاشِعِينَ))^(١) يا أبا نهد ، وهل هو إلا رجل من المسلمين

انتهك حرمة من حرم الله فأقمنا عليه حداً كان كفارته !! إن الله تعالى يقول : (...

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نَقْوَمِكُمْ عَلَىٰ لِأْتَعَذِلُوا عِزْلُوهُمُ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ...))^(٢) ((^(٣) .

إلى غير ذلك من النصوص والأمثلة العملية المؤكدة لهذا المعنى .

وأما العقل فلاستقلاله بحسن العدل وقبح الظلم .

ثالثاً : توفير الرفاهية للجميع ، بمقتضى كونه من أهم الغايات العقلانية التي ينبغي أن تتوخاها

الدول ، كون الدولة حامية لحقوق الناس ومتصرفة فيما لهم حق فيه منفرد العمل والثروة .

رابعاً : التقدم بالمجتمع ، وهذا هو مقتضى الارتكاز العقلاني في هدفة العلاء في الأمور ،

وفي الروايات الشريفة ((من لم يعرف زيادة في نفسه فهو في نقصان))^(٤) ((من استوى

يوماه فهو مغبون))^(٥) فيستقل العقل في الأول والثاني بالأولوية القطعية على لزوم التقدموبذل

الوسع في سبيله .

المطلب الثالث

السلطة والحكومة في المنظور الإسلامي

بحث الفقهاء والمفكرون المسلمون مسألة السلطة والأساس في تشريعاتها من مصادرها

النصية - القرآن الكريم والسنة الشريفة - وبناءً على ذلك حددوا مفهوم السلطة .

(١) البقرة: ٤٥ .

(٢) المائدة: ٨ .

(٣) الميانجي ، علي عبد الحسين ، مواقف الشيعة ، مؤسسة الفكر الإسلامي ، ط ١ ، ١٤١٦ هـ ، ١ : ٥٦ .

(٤) المجلسي ، بحار الأنوار ، مؤسسة الوفاء ، بيروت ، لبنان ، ط ٢ ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، ٧٥ : ٣٢٧ ،

ح ٥

(٥) م . ن . ح ، ٥ .

ففرى هذه المراجع والمصادر التشريعية حصرت السلطة في (الولاية) و (التمكين) و (السلطان) و (الطاعة) ونحو ذلك كقوله تعالى : (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ...)^(١) وكذلك قوله : (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...)^(٢) وكقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...)^(٣) ، فقد يرد مصطلح (الولاية) القرآني بأساليب مختلفة في سياق آيات قرآنية تتحدث عن نشاط الأنبياء في الجماعات البشرية ، كآدم ونوح وإبراهيم وموسى والنبي محمد ﷺ ^(٤) بالفاظ (سلطان) و (تمكين) ، قال تعالى : (...وَلَكِنَّ اللَّهَ يَسُطِّرُ سُلُطْرًا لِّمَنْ يَشَاءُ...)^(٥) وفي قصة يوسف ^(٦) نجد قوله تعالى :

(وَكذلكَ كَنَّا لِيُوسُفَ إِذْ رُضِيَ تَوَّابًا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعَ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ)^(٥)

فالتمكين في الآية المباركة يعني الولاية والسلطة والحكم- ولذا يرى الفقهاء أن (المحافظة على شؤون الحكم والإدارة في المجتمع الإسلامي ونصب جهاز سياسي وإداري خاص حسب المخطط الإسلامي من شؤون الشريعة الواجب القيام بها ، ويحرم الإخلال بشأن من شؤونها)^(٦) .

ويقول السيد محمد حسين الطباطبائي : (نحن نطلق على هذه المهمة الاجتماعية التي تعهد إلى الشخص بموجبها رعاية الشؤون الاجتماعية اسم (الولاية))^(٧) .

(١) الأحزاب : ٦ .

(٢) التوبة : ٧١ .

(٣) النساء : ٥٩ .

(٤) الحشر : ٦ .

(٥) يوسف : ٥٦ .

(٦) الطباطبائي ، محمد حسين ، نظرية السياسة والحكم في الإسلام ، ص ٢٤ .

(٧) م . ن . ، ص ٣٢ .

وقد ترد السلطة في النصوص الإسلامية بصيغة : الحكم ، السلطان ، الإمامة ، الإمارة ، وغير ذلك وهي جميعاً ترجع إلى أساس واحد ومفهوم عام واحد هو (السلطة) في الدولة . ولعل أفضل مثال لهذا المفهوم ما ورد في جميع توليات النبي ﷺ وإقراراته (الولاية) في الولايات والأقاليم والمدن والقبائل في الدولة الإسلامية ، إذ إن مفردة (الولاية والوالي) مشتقة من (الولاية) أي السلطة والحكم والإدارة وما يلزمها من الطاعة والتمكين والنصرة .^(١)

فضلاً عن أن مفهوم السلطة في الإسلام لا يقف عند حدود الولاية والتمكين ، باعتبارها القوة الأمرة الوازنة ، أو الظاهرة ، التي يجب أن تطاع وتفيد قراراتها وإدارتها ، أو في حدود سلطة الفرد أو الأفراد ، وإنما تتجاوز إلى ما يسميه الفقهاء بـ (استخلاف الأمة) أو خلافتها ، أي سلطتها ، باعتبار ذلك شرطاً وركناً لازماً في مفهوم السلطة . إن الشريعة قد عبّرت عن هذا المفهوم من خلال النص القرآني ، قال تعالى : (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْخَلَائِفَةَ فِي الْأَرْضِ...)^(٢) ((^(٣) يقول السيد محمد باقر الصدر : (ومن هنا كانت الخلافة في القرآن أساساً في الحكم ...)^(٤)) ويضيف (ولما كانت الجماعة البشرية هي التي منحت - ممثلة في آدم - هذه الخلافة ، فهي إذن مكلفة برعاية الكون وتدبير أمر الناس والسير بالبشرية في الطريق المرسوم للخلافة الربانية، وإن الله تعالى أناب الجماعة البشرية في الحكم وقيادة الكون وأعمارها اجتماعياً وطبيعياً ، وعلى هذا الأساس تقوم نظرية حكم الناس لأنفسهم ، وشرعية ممارسة الجماعة البشرية حكم نفسها بوصفها خليفة عن الله ...)^(٥) .

إن نظرية الاستخلافومفهومها ، تلغي تماماً كل احتمالات الاستبداد السياسي ، وكل ألوان العبودية ، وتحرر الإنسان من الإكراه ، وتكرم الجنس البشري ، ولذا نجد الشريعة تضع قواعد الشورى ، وحرية البيعة ، وتحرم الإكراه ، قال رسول الله ﷺ : ((يا أيها الناس إن ربكم واحد

(١) الصفار ، فاضل ، فقه الدولة ، ١ : ٢٣٨ .

(٢) فاطر : ٣٩ .

(٣) الصدر ، محمد باقر ، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء ، ص ٩ .

(٤) م . ن ، ص ١٤ .

(٥) الصدر ، محمد باقر ، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء ، ص ١٠ .

، وإن أباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، وليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى)) (١) .

فالعلاقة بين الأفراد أو الجماعة المستخلفة تقوم على التكافؤ والمساواة والعدل والحق ، كما وضحه مضمون الحديث الشريف ، وأما السلطة فيهم فهي (أمانة) - كما يعبر عنها القرآن الكريم - وهذا ما حلله السيد محمد باقر الصدر قائلاً : (إن الأمانة تفترض المسؤولية والإحساس بالواجب ، إذ بدون إدراك الكائن أنه مسؤول لا يمكن أن ينهض بأعباء الأمانة أو

يختار دوره لممارسة الخلافة (...إِنَّ الْعَمَلُ كَانَ مَسْئُولًا) (٢) (٣) ، ويضيف قائلاً : (إن

المسؤولية علاقة ذات حدين فهي من ناحية تعني الارتباط والتقييد ، أي أن الإنسان كائن حر ، إذ بدون الاختيار والحرية لا معنى للمسؤولية ، ومن أجل ذلك كان بالإمكان أن نستنتج من جعل الله خليفة على الأرض انه يجعله الكائن الحر المختار ، الذي بإمكانه ان يصلح في الأرض ، وبإمكانه أن يفسد أيضاً ، وبإرادته واختياره يحدد ما يحققه من هذه الإمكانيات) (٤)

ويرى السيد محمد حسين الطباطبائي (أن الله تعالى قد حدد سمات الأشخاص كما حمل المسلمين عامة مسؤولية الشؤون الاجتماعية كافة ((كلكم راعٍ وكلكم مسؤولٌ عن رعيته)) ، وينشأ عن ذلك أن اختيار السلطة ، أي الهيئة أو المؤسسة الآمرة ، التي بيدها التمكين ، إنما هو عقد سياسي بين الأفراد والجماعة المستخلفة والحاكم أو الهيئة ، وهذا العقد السياسي الذي يقوم على الرضا والاختيار والحرية هو منشأ الالتزامات المتبادلة بين (المحكوم) وبين السلطة ، فضلاً عن المسؤولية الدينية أمام الله تعالى) (٥) .

فإذا كانت السلطة تنشأ بعقد بين الحاكم والمحكوم ، وأن الحاكم في هذا العقد نائب أو وكيل يحمل أمانة ، وأن هذه السلطة بالأصل إنما هي لله تعالى وقد استخلف عليها الناس ، فهي إذن صاحبة هذا الحق وهي التي لها حق اختيار الحاكم ، وعليه فإن السلطة هنا ليست (شخصية)

(١) المجلسي ، محمد باقر ، بحار الأنوار ، ٢٤ : ٢٥٣ ، مؤسسة الوفاء ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٣ م .

(٢) الإسراء : ٣٤ .

(٣) الصدر ، محمد باقر ، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء ، ص ١٦ .

(٤) م . ن . ، ص ١٧ .

(٥) الطباطبائي ، محمد حسين ، نظرية السياسة والحكم في الإسلام ، ص ٦٥ .

أو (مشخصة) وإنما هي (شخص معنوي) منفصلة عن شخص الحكم ، أي أن السلطة ذات إرادة عامة لا تزول بزوال الحاكم - أو الأفراد أو الهيئة الأمره - وبتعبير آخر أن مفهوم (الولاية والاستخلاف ...) الذي تتمتع به الجماعة قد تم تكييفه شرعاً في نظام الدولة الإسلامية ليكون قاعدة وركناً أساسياً في بناء وممارسة السلطة ، إذ الأمة بيدها سلطة إسناد الحكم إلى الفرد أو الهيئة الأمره ، وهي تملك حق المراقبة والمحاسبة والحد من سلطان الحاكم أو عزله ، هذا بالإضافة إلى السلطة الناشئة عن الشورى والبيئة والالتزام بالشريعة وتطبيقاتها ، وما ينشأ عنها من تشريعات وقوانين (١) .

المبحث الثاني

نظرة تاريخية في الفقه السياسي الإمامي

وفيه ثلاثة مطالب

(١) ينظر : م . ن ، ص ١٨ وما بعدها .

- المطلب الأول: الفقه السياسي في عصر النبي ﷺ .
- المطلب الثاني: الفقه السياسي في عصر الأئمة عليهم السلام .
- المطلب الثالث: الفقه السياسي في عصر الغيبة .

المطلب الأول

الفقه السياسي في عصر النبي ﷺ

لقد تكونت النواة الأولى للدولة الإسلامية - على المستوى العملي التطبيقي - عند إنجاز بيعة العقبة الثانية بين النبي ﷺ ووفد (الأوس) و (الخزرج) إلى موسم الحج في (مكة) ،

وقد تمت هذه البيعة قبل أشهر من هجرة النبي ﷺ إلى المدينة بعد هجرة المسلمين المكيين تدريجياً إليها قبل ذلك .

وقد كان مضمون هذه البيعة تعاقداً على تأسيس سلطة سياسية بما لهذه الكلمة من معنى مألوف ، تحكم مجتمعاً سياسياً ملتزماً ، ولقد لاحظ النبي ﷺ ، وممثلو أهل (يثرب) أن هذا المجتمع وحكومته سيدخلان في عداوات سياسية وحروب مع قريش وغيرها بسبب المضمون العقائدي لهذا المجتمع (١) .

وقد أقامت هذه السلطة السياسية على أساس الإسلام والالتزام ، نظاماً للحياة والمجتمع ، وقد كانت بيعة العقبة الأولى قبل ذلك بعام قد تضمنت إسلام المبايعين من أهل (يثرب) والتزامهم بنشر الإسلام بين أهلها .

فكان (بيعة العقبة الأولى) تمثل الأساس الفكري - العقائدي للبيعة الثانية ، والمدخل إلى تكوين قاعدة أولية للإسلام في (يثرب) تولى مبعوث النبي ﷺ (مصعب بن عمير) مع المبايعين إعدادها .

ومثلت (بيعة العقبة الثانية) التعبير التنظيمي لهذا المضمون .

وبالبيعة وما ترتب عليها من قرار بالهجرة إلى المدينة ، وهجرة المسلمين المكيين إليها ، ولد المجتمع الإسلامي على أساس عقائدي هو الإسلام ، بما يقتضيه ذلك من التزام بالدعوة إليه ، والدفاع عنه ، وعن قيمه التي يجسدها المنتمون إليه في المجتمع الجديد .

ثم جاءت بعد ذلك الخطوات الأخرى التي مارسها النبي ﷺ والتي تكشف عن دوره القيادي والسياسي إلى جانب مهمات الرسالة والنبوة .

الفرع الأول : القيادة السياسية للنبي ﷺ

ولدت الدولة الإسلامية والحكومة الإسلامية بوصول النبي ﷺ إلى المدينة ، حيث باشر على الفور مهمات القيادة والحكم السياسي إلى جانب مهمات الرسالة والنبوة ، وهي التبليغ والإرشاد ، وعلى أساس كونه نبياً ورسولاً بالإسلام .

(١) ينظر: ابن هشام ، السيرة النبوية ، ٢ : ٥٢ ، شركة المصطفى البابي ، ط ٢ ، ١٩٥٥ م .

فكان أول الأعمال التي قام بها على المستوى التنظيمي العام ، المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار التي كان لها إلى جانب - مضمونها الأخلاقي - مضمون حقوقي اقتصادي ، وهو التوارث بين المتأخين دون النسب والرحم ، وقد نسخ هذا المضمون فيما بعد ، وبقي المضمون الإيماني الأخلاقي (١) .

ثم بعد ذلك نظم العلاقة بين المسلمين واليهود في المدينة باعتبارهم يشكلون جميعاً مجتمعاً إنسانياً واحداً متنوعاً في انتمائه الديني - وهذه أول تجربة سياسية في التاريخ من هذا النوع (٢) وهذا ما تضمنته الصحيفة التي حددت بنودها العلاقة بين الطرفين . فلأقليات الدينية الموجودة في المجتمع السياسي الإسلامي ، وفي ظل السلطة الإسلامية ، التمتع بحق المواطنة ، وبنشأ من الخضوع للسلطة الإسلامية والالتزام بقوانينها ، فإنهم يتمتعون بحقوق مساوية للمسلمين ، وهم محترمو النفس والمال ، ولا يجبر أحد منهم - كتابياً كان أو غيره - على الدخول في الإسلام بدليل قوله تعالى : (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ...) (٣) ، وهي تتضمن حكماً ثابتاً

غير منسوخ ، ولم يثبت من سيرة النبي ﷺ وسنته أنه أجبر أحداً من الكفار المسالمين على الإسلام ، إنهم يدعون إلى الإسلام وهم أحرار في قبول الإسلام أو عدم قبوله ، ولا يؤثر عدم استجابتهم للدعوة على حقوقهم المدنية والدينية ما داموا يتمتعون بالمواطنة ، ولم يخونوا ، ولم يتآمروا ، ولم يجاهروا بالعداء ، فإن هذه الحالات تؤدي إلى سقوط المواطنة تلقائياً ، أو تبرر للسلطة الإسلامية نزعها عن من يرتكب جريمة سياسية من هذا القبيل .

فالتحديد للحقوق والواجبات لكل طرف ، وما يجري لكل منهما تجاه الآخر ، هذا ما نصت عليه الصحيفة بوضوح ، وقد أعطت الحاكمية العليا للنبي ﷺ .

فقد مارس النبي الأكرم ﷺ دوره السياسي في عقد الاتفاقات والمعاهدات والأحلاف وإرسال الرسل والسفراء إلى الملوك والأمراء العرب وغيرهم .

(١) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ٢ : ٥٠٤ . وينظر : ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ١ : ٢٣٢ .

(٢) م . ن ، ٢ : ١١٩ .

(٣) البقرة : ٢٥٦ .

فبعث في السنة السادسة للهجرة أصحابه إلى هرقل إمبراطور الدولة البيزنطية ، وإلى كسرى فارس ، وإلى نجاشي الحبشة ، وإلى المقوقس حاكم مصر من قبل هرقل ، وإلى أمير اليمامة ، وإلى أمير الغسانيين (١) .

ومن هنا يتضح أن هناك نوعين بارزين للسياسة التي مارسها النبي ﷺ هما :-

النوع الأول : السياسة الداخلية : وتتمثل في جانبين مهمين :-

الجانب الأول : الوحدة الداخلية للمجتمع السياسي الإسلامي

فالإسلام لا ينظر إلى وحدة المجتمع المسلم كونها واجباً سياسياً أو ضرورة سياسية فحسب ، بل هي واجب شرعي إلهي عظيم ومقدس ، يعد الإخلال به جريمة عظيمة وكبيرة من الكبائر ، ويعلو واجب الوحدة فوق جميع المصالح الفردية والفئوية ، ولا يجوز لأحد انتهاكه إلا في حالة واحدة فقط ، وهو أن يؤدي السكوت عن الاحتجاج والثورة إلى تهديد الإسلام نفسه ، وذلك بعد استنفاد جميع الوسائل الممكنة في تصحيح الأوضاع وفشل جميع المحاولات ، وقد ورد تشريع واجب الوحدة باعتباره واجباً على الأمة ، والخطابات القرآنية في هذا الشأن موجهة إلى الأمة :

قال تعالى : (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً

فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا...)(٢)

وهنا لا بد من الإشارة إلى أمر مهم وهو مدى مشروعية الحلف وتكوين الأحزاب في الإسلام . إن الوحدة الإسلامية وجدت باعتناق العقيدة وتطبيق الشريعة والانتماء إلى (الجماعة) ، وأي تحالف داخلي لإنشاء (وحدة صغرى) داخل الأمة سيكون عامل تفتيت للوحدة العامة (وحدة الأمة) لأنه لا بد أن يكون موجهاً ضد فريق آخر في الأمة ، أو ضد (الجماعة) .

لهذا ذهب بعض الفقهاء إلى تحريم التحالف في الإسلام ، واستندوا في ذلك إلى حديث أَدْعَى بَعْضُهُمْ تَوَاتُرَهُ ، ورد فيه النهي عن التحالف في الإسلام ، وهو ما رواه (أحمد) في (مسنده) عن رسول الله ﷺ :

(١) د . حسن إبراهيم حسن ، تاريخ الإسلام ، ٢ : ١٩٨ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٦٢ م
(٢) آل عمران : ١٠٣ .

((لا حلف في الإسلام ، وإيما حلف كان في الجاهلية لم يَزده الإسلام إلا شدة)) (١) ، وهذا الأمر يثير مسألة مشروعية تكوين الأحزاب ، وتأليف الجبهات السياسية من أحزاب عدة ، في مقابل الحكومة أو مقابل حزب أو جبهة أحزاب سياسية أخرى .
والحق أن ينظر إلى المسألة من زاوية مضمون التحالف وأهدافه :

فإذا كان يعرض الوحدة المجتمعية للأمة للتصدع بحيث يؤدي إلى الحربين المتحالفين ، ومن تكوّن الحلف ضدهم ، فيمكن القول بحرمة التحالف إذا أدى إلى الفرقة والتنازع داخل صف الأمة التي أراد الله تعالى أن تكون متوحدّة .

أما إذا كان التحالف مبنياً على اجتهاد في مسائل السياسة والإدارة داخل التوجه العام للأمة أو المجتمع السياسي ، بحيث يكون من مقولة التنوع في إطار الوحدة ، ولا يكون من مقولة التضاد والتناقض ، فالظاهر مشروعيته عند الفقهاء (٢) .

وربما يمكن الاستدلال على مشروعية تكوين الأحزاب السياسية ، بإقرار الإسلام للتكوينات القبلية في المجتمع الإسلامي ، باعتبارها تعبيراً عن نظام للعلاقات والمصالح داخل القبيلة ، وبإنشاء تكوين (المهاجرين والأنصار) ، وهو تعبير تنظيمي ، سياسي ، وليس مجرد تعبير عن الانتماء الجغرافي .

ونذكر في المقام كتاب الحلف بين (ربيعة) و (أهل اليمن) الذي أملاه الإمام علي عليه السلام كما ذكر ذلك الشريف الرضي في (نهج البلاغة) والذي جاء فيه :

(هذا ما اجتمع عليه أهل اليمن ، حاضرها وباديها ، وربيعه حاضرها وباديها ، أنهم على كتاب الله ، يدعون إليه ويأمرون به ، ويجيبون من دعا إليه ، وأمر به . وأنهم يد واحدة على من خالف ذلك وتركه ، أنصار بعضهم لبعض ، دعوتهم واحدة ، لا ينقضون عهدهم لعتبة عاتب ، ولا لغضب غاضب ، ولا لاستئزاز قوم قوماً ، ولا لمسبة قوم قوماً ، على ذلك شاهدتهم ، وغائبهم ، وحليمهم ، وسفيهم ، وعالمهم ، وجاهلهم) (٣)

(١) مسند أحمد ، ١ : ١٩٣ . وينظر : أبين هشام ، السيرة النبوية ، ١ : ٥٤١ .
(٢) شمس الدين ، محمد مهدي ، في الاجتماع السياسي ، ص ١٢٩ ، ط ١ ، إيران ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م .
(٣) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ٢ : ٦٤ .

فإن هذا العهد نص على مجال الوحدة والتعاون بين الفريقين ، مع وجود التنوع والاختلاف بين الفريقين في كثير من المجالات السياسية والعسكرية .

الجانب الثاني : حل النزاعات الداخلية

يعدّ الإسلام النزاعات الداخلية ، خطراً كبيراً على الأمة ، فيقول سبحانه :
(وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَسُوءَهُمْ لَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ كَيْدُهُمْ فَكَيْدُكُمْ أَصْبَرُوا وَإِنَّا لِلَّهِ سَعَابِرِينَ) (١)

فالنزاعات تؤدي إلى هدر الطاقة ، وتبديد الإمكانيات ، والقوى ، وتؤدي إلى الفشل والخذلان وإلى سقوط الهيبة السياسية ، والمنعة السياسية أمام الخصوم ، في حالة التهديد الخارجي .
ولذلك شرع الله تعالى وجوب فض النزاعات بالحسنى والمسامحة الحميدة ، فإذا فشلت الأساليب السلمية فلا بد للأمة من التدخل الحاسم لفض النزاع الداخلي ، وإنهائه على أساس مقاتلة الباغي ، وجميع الخطابات القرآنية في هذا الشأن موجهة إلى الأمة ، فهي المطالبة والمكلفة بالمحافظة على وحدتها الداخلية وتلاحمها ، بالحيلولة دون نشوب النزاعات ، وهي مكلفة بإعادة الوحدة إلى صفوفها ، حين تهدد النزاعات بين بعض الفئات فيها وحدتها ، قال الله تعالى :
(وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغْتَابَ احْرَاهُ عَمَّا أَلَّا خَرَفَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَنفِي ، إِلسَامِرِ اللِّ هِفَانَفَاءُ تَفَاصِلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّا لِلَّهِ حِيَابٌ مَّقْسُطِينَ) (٢) .

النوع الثاني : السياسة الخارجية

وضع الإسلام قانوناً لشد العلاقات الخارجية ، والصدقة مع جميع الدول ، حتى الكفرة منهم ، وذلك بالنسبة للكفار الذي لم يؤذوا المسلمين ، فيما نهى عنه مع الكفار الذين يؤذون المسلمين ، وهذا ما صرحت به الآية القرآنية :
(لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوا بِكُمُ فِي الدِّينِ وَلَا هُمُ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ أَنْ تَصَلُّوا إِلَيْهِمْ ذَلِكَ لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَهُمْ يُؤْمِنُونَ وَاللَّهُ يَتَّبِعُ الْمُؤْمِنِينَ) (٣)

(١) الأنفال: ٤٦ .

(٢) الحجرات: ٩ .

نَمَّائِنْمَا كَاللَّهِ عِنْدَ الرِّبْقَاتِ لَوْ كُفِيَ الدِّينُ أَخْرَجُوا كَسْبَ دِيَارِهِمْ وَأَعْلَابَ خِرَاجِكُمْ أَتَوَلَّوْهُمُ مَنِّي تَوَلَّوْهُمُ لَكُمُ السُّلْطَانُ

لُمُون) (١)

فالدول الكافرة التي أخرجت المسلمين من ديارهم ، لا يجوز للمسلمين إيجاد علاقات معها ، وأما الدول الكافرة المحايدة ، فلا بأس للمسلمين في أن يشدوا معهم روابط ، ويكوّنوا صداقات معهم ، ويبرروا ويحسنوا إليهم .

ويروى أن هذه الآية نزلت في (خزاعة) و (بني مدلج) حيث صالحوا الرسول الأعظم ﷺ على أن لا يقاتلوا المسلمين ولا يعينوا أحداً عليهم (٢) . فشد المسلمون معهم الروابط وذهبوا إليهم وبروهم وأحسنوا إليهم ، ذلك بحسب الرابطة العالمية التي يجعلها الإسلام بين بني الإنسان ، فالإنسان نظير الإنسان ، كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : ((فإنهم - أي الناس - صنفان ، أما أخ لك في الدين ، أو نظير لك في الخلق)) (٣)

وتقوم السياسة الخارجية للمجتمع السياسي الإسلامي على المبادئ التالية :-
أ. حرية الدعوة إلى الإسلام .

ب. الاستقلال التام وعدم اتباع أيّ محور دولي ، وعدم الخضوع والتبعية لأية قوة عظمية .

ج. السلام وعدم الاعتداء على الآخرين .

د. التعاون على أساس العدالة والتكافؤ .

هـ. الوفاء بالمعاهدات والمواثيق .

و. ردّ العدوان .

(١) الممتحنة : ٨ - ٩ .

(٢) ينظر : الطبرسي ، مجمع البيان ، ٩ : ٤٤٩ .

(٣) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، الرسائل ، ص ٥٣ (من كتاب له عليه السلام كتبه لملك الأشرار لما ولاه على مصر) .

والعالم الخارجي ، بالنسبة إلى المجتمع السياسي الإسلامي - في حالة الأمة الإسلامية تشكل مجتمعاً سياسياً واحداً - ينقسم إلى قسمين :-

١. العالم الخارجي غير المسلم

٢. العالم الخارجي المسلم .

ويندرج تحت القسم الأول ثلاثة أصناف من المجتمعات ، لكل صنف بحسب وصفه طبيعة من التعامل أوجبها الإسلام وهذه الأصناف هي (١) :-

أ. الذين ليسوا في حالة حرب مع المسلمين ، ولا معاهدات ، ولا علاقات لهم مع المسلمين ، وهم (المحايدون) .

ب. المعاهدون الذين تربطهم أو تربط المسلمين بهم معاهدات ومواثيق .

ج. الأعداء الذي هم في حالة حرب ، أو عداًء أعلن يهدد بالحرب مع المسلمين .

الفرع الثاني : السياسة العسكرية

إن من المبادئ الأساسية التي قام عليها الإسلام ، السلام ، الحوار ، النقاش والتعاون مع الآخرين ، فالمجتمع الإسلامي متميز عن غيره من المجتمعات ، أنه يجمل رسالة العدالة والكرامة الإنسانية ، يريد الخير للجميع ، فكان الرسول الأعظم ﷺ الأسوة الحسنة في سمو الأخلاق حتى مُدح عن ذلك من الباري جل شأنه بقوله: (وَإِنَّكَ لَعَلَّخُلقٌ عَظِيمٌ) (٢).

إلا أن عبدة الأوثان وأعداء الإنسانية ممن يجدون أنفسهم فوق القيم والمبادئ السماوية ، حاربوا الدين الإسلامي بشتى الطرق ، ومازالت مخططاتهم وأفعالهم حتى يومنا هذا .

(١) ينظر : شمس الدين ، في الاجتماع السياسي ، ص ١٢٣ .

(٢) القلم : ٤ .

فالاستعداد لقبول عرض السلام ، حالة السلام بين المسلمين وغيرهم موجود دائماً ، كما أنوجوب قبول الدعوة إليه ، إذا كان عادلاً ، مبدأ من مبادئ التشريع الدفاعي العسكري في الإسلام .

وقد خاطب الله تعالى النبي ﷺ والأمة في هذا الشأن بقوله :

(قُلِّدْنَا لِيكْفَرُوا وَإِنِّي نَتَّبِعُهُمْ لَئِن كَفَرُوا إِعْتَدْنَا لَهُمُ الْجَنَّةَ وَإِن يَكَفِّرُوا بَعْدَ ذَلِكَ فَسَاءَ مَا يَكُونُ مَقَرًّا) ﴿١﴾ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ لِلدِّ

نِكْلِ لِلدِّينِ قَانِئِينَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّا اللَّهُمَّ أَلَكُمُ الْعَمَلُ وَلَا تَعْلَمُونَ عَمَّا نَصِيرُ ﴿١﴾ ،

والآيات دالة بظهورها على أن كفَّ الكفار عن حرب المسلمين والعدوان عليهم وانتهائهم عنه ، يجعل من الممكن إقامة حالة السلام بين المسلمين وبينهم ، بعد مؤاخذتهم على ما قد سلف منهم من عدوان ، وإن عادوا إلى العدوان فإنهم سيقابلون بالحرب التي تنهي قدرتهم على العدوان من جديد .

وفي هذا الشأن يقول الشيخ محمد مهدي شمس الدين : (إن التأمل في الآيات المباركة في شأن الحرب والسلم نجد أن الخطاب في الآيات التي شرَّع الله فيها قبول الدعوة إلى السلام ، موجهة إلى النبي ﷺ خاصة دون الأمة ، وأن الخطابات المشرعة للحرب والإمرة بها موجهة للأمة ، كما في سورة (الأنفال) توجه الخطاب إلى النبي ﷺ في شأن السلم :

(قُلِّدْنَا لِيكْفَرُوا وَإِنِّي نَتَّبِعُهُمْ لَئِن كَفَرُوا إِعْتَدْنَا لَهُمُ الْجَنَّةَ) ﴿٢﴾ ، وتوجه الخطاب إلى الأمة في شأن القتال والحرب

: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ) ﴿٣﴾)

ويستفيد الشيخ شمس الدين من ذلك أن إبرام معاهدات السلم وموآثيقه هو حق خاص للقيادة العليا للدولة الإسلامية ، وليس لأحد دونها ، مهما كان شأن السلطة التي يتولاها .

(١) الأنفال : ٣٨ - ٤٠ .

(٢) الأنفال : ٣٨ .

(٣) الأنفال : ٣٩ .

وأما الحرب ، فإنها - بعد أن كانت في جميع الحالات دفاعية - ضرورة يقتضيها رد العدوان على الأمة (المجتمع السياسي) فتكون في بعض الحالات من شؤون القيادة - إذا كانت ثمة دولة إسلامية - على مستوى تحريك القوى ، وإدارة العمليات ، وفي بعض الحالات تتوقف مشروعية الدخول في الحرب على القيادة . ولكن الحرب الدفاعية في جميع الحالات واجب كفائي على الأمة ، عام لجميع أفرادها ، عليها أن تهئ نفسها لهذا الواجب دائماً ، بحيث تكون قادرة على الدفاع ، والنصر حين تدعو الحاجة إلى رد العدوان (١) .

الفرع الثالث : السياسة الإدارية

إن من أبرز سمات ومميزات الدولة ومميزاتها وسلطتها عموماً ، هي قدرتها على تنظيم أعمالها وأنشطتها الإدارية العامة ، وذلك بوصفها في مؤسسات وهيئات مرتبطة بالسلطة والمحكومين ، من خلال توزيع الوظائف والأعمال ، وتقسيمها ، وتوظيف الخبرات والكفاءات البشرية المتخصصة ، وتهيئة الموارد ، وتحديد المسؤوليات والواجبات في كل مؤسسة ، وبناء رقابة ومحاسبة فعالة وإعداد القوانين والتشريعات التي تعرّف وتحدد كل إدارة ، وبيان سلطتها وكيفية إدارة أعمالها ، وربط ذلك بالسياسة العامة للسلطة في البلاد ، وإذا أعدنا تأمل طبيعة ونوع الإدارة التي نشأت في عهد النبي ﷺ في المدينة المنورة ، والتزم بها الولاة والعمال ، عدت مرجعاً تشريعياً ، ومثلاً لما يلتزم به ، فإننا سنجد أن النبي ﷺ قد بنى إدارة حققت وأنجزت السياسة العامة في البلاد ، ولبت حاجات الأفراد ، والتزمت الانضباط والرقابة ، وقد مارست أنشطة مختلفة ، رسمتها لها السلطة ، سمتها الأساسية التنظيم ، وهي وإن كانت في أصولها بسيطة وواضحة ، فإنها أيضاً تميزت بمشاركة الصحابة ، وكانت فعالة ومؤثرة وعميقة النشاط ، إذ شملت إدارة الدعوة ، والتعليم والكتابة ، وتنظيم الحياة المالية والاقتصادية ، والإدارة العسكرية ، وإدارة القبائل ، والبريد والترجمة ، وتنصيب العمال والولاة ، وإدارة القضاء ، وإرسال السفراء والوفود والعلاقات الخارجية ، وإبرام العهود والمواثيق ، والرقابة والمحاسبة ... الخ بما

(١) شمس الدين ، في الاجتماع السياسي ، ص ١١٦ .

ثبت تاريخياً وتشريعياً ، واستقرها الفقهاء والباحثون عند كلامهم حول سلطة الإمامة والولاية والقضاء والأعمال الوظيفية ، واستخلاص شروطها وطبيعة أعمالها (١)

إن السمة الكبرى في بناء السياسة الإدارية في عهد النبي ﷺ ، أنه قد جاء بطريقة منظمة ومنضبطة في أعماله وواجباته ، وفي طبيعة أهدافه الاجتماعية ، وفي التزامه بأهداف وأوامر السلطة النبوية ، وذلك ضمن قواعد توزع الأعمال وتقسيمها ، والتخصص فيها ، وتأكيد الرقابة ، المحاسبة ، المشاركة الجماعية ، ويمكن إدراك مظاهر التنظيم في الإدارة العامة في عهد النبي ﷺ من خلال القضايا التالية :-

١ - منذ اللحظات الأولى لنزول الوحي على النبي ﷺ جاء الأمر الإلهي : ((وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ)) (٢) فبادر الرسول الأكرم ﷺ إلى جمع وجوه عشيرته ، وقال لهم : ((من يؤاخيني ويؤازرني ويكون ولي ووصي بعدي وخليفتي في أهلي ويقضي ديني)) فأجابته علي عليه السلام : أنا ، فقال ﷺ : أنت فقام القوم وهو يقولون لأبي طالب : أطع أبنك فقد أمر عليك)) (٣) ، وبذلك يكون النبي ﷺ قد وضع أول أصول التنظيم والنظام السياسي والإداري ، إذ ألزم المؤمنين بمجموعة من التنظيمات منها : الوزارة ، الأمانة ، الوصاية ، الاستخلاف ، والشورى والتشاور ، والمؤاخاة ، وعلى الرغم من قلة عدد المسلمين حينذاك وتعرضهم للاضطهاد فإن القرآن الكريم قد أكد هذه التنظيمات ، فقد أكد الشورى في الأمور ، إذ قال تعالى : ((وَأْمُرْهُمْ شُورًا بَيْنَهُمْ ...)) (٤) ، وقد اختار لهم الرسول ﷺ مقراً سرياً يجتمعون فيه حيث يستمعون هناك إلى توجيهاته وإرشاداته ، باعتباره رئيساً وسلطة في الجماعة المنظمة تنظيمياً دقيقاً .

(١) للتفصيل ، ينظر محمد مهدي شمس الدين ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام ، ص ٦٤ .

(٢) الشورى : ١٤ .

(٣) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ١ : ١٨٧ ، طبعة دار صادر ، بيروت .

(٤) الشورى : ٣٨ .

وقد لاحظ عدد من الباحثين أن أسلوب تنظيم إدارة الأعمال في المراحل الأخيرة من عهد الرسول ﷺ قد طرأ عليه تغيير كبير ، يتناسب مع اتساع الدولة الإسلامية ، وذلك عندما التحقت الولايات والمدن في جزيرة العرب بالدولة الإسلامية ، إذ نشأ نوع من اللامركزية تماشياً مع ضرورات الوضع الجديد ، حيث قامت بعد ذلك فأدت جميع وظائفها الأساسية ، وامتدت أولاً في شكل دولة بسيطة ذات حكومة مركزية وزراؤها هم الصحابة ، ثم انتقلت إلى النظام الفيدرالي اللامركزي (١) .

وهذا ما يراه الشيخ محمد مهدي شمس الدين حيث يقول : (إن مقتضى أدلة شرعية السلطة الإدارية هو كونها محددة بالحد الأدنى من الدخل في شؤون الفرد والجماعة ، وهذا يقتضي أن تكون الإدارة في الدولة الإسلامية (لامركزية) بحيث تتوزع مراكز السلطة الإدارية في الدولة على التجمعات السكانية على نحو يتمتع فيه كل مركز بالاستقلال عن السلطة في العاصمة وعن سلطات الأقاليم ، كما أنه مستقل في المراكز الفرعية بالمقدار الذي لا يخل بوحدة الإدارة) (٢) ويوضح سبب اختياره لوصف الإدارة اللامركزية ، فيقول : (وإنما يتعين أن تكون الإدارة لامركزية ، لأنها إذا كانت مركزية ، فإنها تقتضي بطبيعتها تجمع سلطات كثيرة على أعداد كبيرة من السكان في يد واحدة ، أو أيد قليلة من الموظفين الإداريين ، وتحمل المواطنين أعباء ثقيلة وكثيرة نتيجة لارتباط مصالحهم بمراكز قرار بعيدة عن محال سكناهم وعملهم ، وتتيح للإدارة المزيد من القدرة على التحكم في إرادتهم ورجباتهم وهو ما يحد من حريتهم ، وهذا كله مخالف للأصل الأولي في سلطة الإنسان على الإنسان ، والأصل الأولي في سلطة الإنسان على نفسه وعمله وماله وعلى الطبيعة) (٣) .

والشيخ هنا يستقري الحالة التنظيمية التي وضع أصولها رسول الله ﷺ في مجال السياسة الإدارية ، ويرى - مثلاً - : (إن الولايات كانت مستقلة إدارياً عن السلطة المركزية ، بل يمكن القول أنها كانت تتمتع بالاستقلال الذاتي) (٤) .

(١) عبد الهادي أبو طالب ، النظم السياسية في العالم الثالث ، ص ١١٢ .

(٢) شمس الدين ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام ، ص ٤٥٠ .

(٣) م . ن ، ص ٤٥٠ .

(٤) م . ن ، ص ٤٥١ .

٢ - ومن مظاهر السياسة الإدارية المنتظمة التي ولدت مع الإدارة الإسلامية ، أنه - ولأول مرة في شبة الجزيرة العربية - قد تم تحديد سلطة عامة في البلاد ، وقد تمثلت بسلطة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده ، أصبحت مرجعاً تشريعياً ، إذ إن هذه السلطة بيدها السياسة العامة والولاية على البلاد وهي اكبر سلطة سياسية وإدارية .

إن هذه السلطة العامة ، المتفق عليها بين المسلمين قد عبر عنها القرآن الكريم بأساليب عديدة منها الولاية ، كقوله تعالى : (**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ الْكَرِيمُ الَّذِي يَدْعُوا إِلَى اللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ هُوَ الَّذِي يُخْرِجُكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى**) (١) ، ومنها وجوب الطاعة لها ، كقوله تعالى : (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**) (٢)

فقد نصت وثيقة دستور المدينة صراحةً على وجوب الرجوع إلى سلطة النبي ﷺ في الشؤون العامة للسكان ، إذ جاء فيها : ((... وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد ...)) وجاء فيها أيضاً : ((... وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو شجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله ...)) (٣) .

وقد أشار المؤرخون المسلمون إلى التأثير القوي والحاسم لسلطة النبي ﷺ ولإدارة المنظمة التي أشرف عليها رسول الله ﷺ إذ ورد في الكامل لابن أثير إن عروة بن مسعود الثقفي ، سفير قريش ومفاوضهم إلى النبي ﷺ قال لقريش بعد أن لقي النبي ﷺ ورأى قدراته التنظيمية : (قد جننت كسرى في ملكه وقيصر في ملكه والنجاشي في ملكه ، وإني والله ما رأيت ملكاً في قومه قط مثل محمد في أصحابه ، ولقد رأيت قوماً لا يسلمونه لشيء أبداً) (٤) وذلك في إشارة واضحة إلى تأثير سلطة النبي ﷺ في أصحابه (رض) ، ومدى قدراته التنظيمية والإدارية في الأمة وحسن إدارته ﷺ لشؤونهم العامة ، وهذا ما نجده واضحاً في طبيعة النظم الإدارية التي نشأت في عهده الشريف ، كصحيفة المدينة ، والمؤاخاة ، ومجمل أموره وإرشاداته الإدارية

(١) المائدة: ٥٥ .

(٢) النساء: ٥٩ .

(٣) محمد حميد الله ، الوثائق السياسية ، ص ٢٣ .

(٤) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ٢ : ٢٠٢ .

إلى العمال والإداريين ، والتي أفاد منها الفقهاء والباحثون ، فوضعوها في إطار تشريعي - قانوني - عندما تحدثوا عن حقوق الإدارة وشروطها ، والإمامة والقضاء ، والعمل في بيت المال ، وإمارة الجيش ، وإدارة الدعوى ، والتعليم بالدواوين ، ونحوها من الأعمال العامة .

الفرع الرابع: بناء الدولة الإسلامية في عهد الرسالة

لقد أقام النبي ﷺ دولة فعلاً وكان - بالإضافة إلى صفة النبوة والرسالة - إمام المسلمين في عهده وأميرهم ورئيس دولتهم ، يولي الولاة ويعين القضاة ويعقد الألوية ويرسل الجيوش ويجمع الزكاة والغنائم ويوزعها في مصارفها ، ويقوم الحدود ويعقد العهود ويرسل الرسل والوفود إلى الملوك ، وهذه الأعمال كلها من أعمال السلطة والحكم^(١) .

وفي هذا النطاق يقول الدكتور الريس : (ومن الحقائق التي لا يستطيع أحد أن ينكرها أنه على أثر ظهور الدعوة الإسلامية تكوّن مجتمع جديد له ذاتية مستقلة تميزه عن غيره ، يعترف بقانون واحد وتسير حياته وفقاً لنظام واحد ، ويهدف إلى غايات مشتركة ، وبين أفرادها وشائج قوية من الجنس واللغة والدين والشعور العام بالتضامن ، مثل هذا المجتمع الذي تتوفر فيه تلك العناصر هو الذي يوصف بأنه سياسي ، أو هو الذي يقال عنه أنه دولة)^(٢) .

ويمكننا القول أن الرسول الأعظم ﷺ هو الذي أنشأ الدولة بعد أن هاجر إلى يثرب ، وأن هذه الدولة استمدت شرائعها من تعاليم الدين الإسلامي ، ومما يؤيد ذلك الحقائق التاريخية ، والتي يمكن تلخيصها بما يلي :-

أولاً : البيعة

تشير المصادر التاريخية إلى أن جماعة من أهل يثرب قد بايعوا الرسول ﷺ على دفعتين سميتا : بيعة العقبة الأولى ، وبيعة العقبة الثانية .^(٣)

(١) ينظر : محمد مبارك ، نظام الإسلام ، الحكم والدولة ، ص ٢٥ وما بعدها ، طهران ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .

(٢) الريس ، د. محمد ضياء ، الإسلام والخلافة في العصر الحديث ، ص ٢٩٢ ، دار التراث ، القاهرة .

(٣) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ١ : ٤٣١ .

وتعد هذه البيعة بمثابة حجر الزاوية في بناء الدولة الإسلامية ، إذ تحققت للرسول الأعظم ﷺ من خلالها السلطة الفعلية على المسلمين ، وهيأت له الأقاليم ، فقد أذن النبي ﷺ على أثر ذلك لأصحابه بالخروج إلى يثرب (١) .

ثانياً : النقباء

تُعد مبادرة اختيار النقباء ، أول خطوة تنظيمية سياسية في الدعوة الإسلامية ، فقد طلب النبي من أهل يثرب أن يختاروا منهم اثني عشر نقيباً ، فأخرجوا اثني عشر نقيباً ، تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس ، فإن هذه الخطة وإن كانت ذات طابع عسكري ، إلا أنها كانت إحدى الخطوات السياسية المهمة في بناء الدولة الإسلامية . فمن الناحية الاجتماعية تعدتولية اختيار النقباء إلى جانب البيعتين الأولى والثانية أول ميثاق بين الطرفين على أساس علاقات القوى ، ونجحت هذه الخطوة في تفكيك علاقات التكتل والصراع القبلي (الأوس والخزرج) ، وإعادة دمج القبيلتين في وحدة تنظيمية مستقلة عن روح القبيلة ، ورفعت العلاقات من التكتل إلى التوحيد في إطار الجماعة المؤسسة على روحية النص (الشريعة) (٢) .

وتؤكد النقابة إلى جانب البيعة أن التفكير السياسي كان منذ البداية إلى جانب الدعوة قبلالهجرة ، مما يكشف عن عدم دقة الرأي القائل بأن النبي ﷺ لم يكن يسعى إلى إنشاء دولة منذ البداية .

ثالثاً : المسجد

تذكر المصادر التاريخية أن أول عمل قام به النبي ﷺ بعد وصوله إلى المدينة هو بناء المسجد ، وهذه الخطوة وإن كان ظاهرها دينياً إلا أن لها بعداً سياسياً ، فالمسجد كان بمثابة

(١) ينظر : محمد جلال شرف ، نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام ، ص ١٧ ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٢ م .

(٢) وليد نويهض ، الإسلام والسياسة (نشوء الدولة في عصر الدعوة) ، مركز الدراسات الاستراتيجية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٤ م .

المقر للقيادة الإسلامية ، حيث كانت تدار منه شؤون الحكم والسلطة والأمور العسكرية والقضايا العامة التي تتعلق بأمور المسلمين المختلفة ، هذا بالإضافة إلى أنه دار للعبادة (١) .

رابعاً : الصحيفة

إن من أهم الخطوات التي قام بها النبي ﷺ بعد الهجرة كتابة الصحيفة ، وهي عبارة عن اتفاق أوعقد تم بين الأطراف التي كانت تسكن يثرب (المدينة) المتمثلة بالمسلمين واليهود والوثنيين ، وهي بمثابة الدستور الذي أسس لقيام دولة في صدر الإسلام في مجتمع متعدد الثقافات والأديان .

ورغم بساطة الواقع المحيط ، إلا أنه اكتملت معالم الدولة الإسلامية ، ففيها القرآن العظيم الذي يشتمل مبادئ الدستور الإسلامي ، والصحيفة (دستور الدولة) والنبي ﷺ المعصوم فيها يبلغ عن الله من دين ، والذي يسوس الدولة بأحكام الشريعة الإسلامية .

وبنظرة سريعة إلى أهم بنود هذه الصحيفة ، فإنها تضمنت ٤٧ بنداً . وأهم مبادئها (٢) :-

١. مبدأ المواطنة المشتركة في الدولة .
٢. مبدأ التكافل الاجتماعي ، حقوق الأمة وواجباتها .
٣. المحافظة على أمن الدولة وسيادتها ، وفيها تحددت مسؤوليات الدفاع وإعلان الحرب والسلم .
٤. المساواة في الحقوق والواجبات .
٥. الدفاع المشترك عن العقيدة والوطن .
٦. حرية الاعتقاد وتقرير المصير ، فقد أقرت الحريات الدينية .

(١) فيليب حتي وآخرون ، تاريخ العرب ، ١ : ١٦٧ ، دار الكشاف ، ط ٣ .

(٢) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ٢ : ١٥٠ .

٧. سيادة الشريعة وحاكمية الرسول ﷺ .

٨. حدود المدينة ، وفيها تم تحديد الحدود المدنية ، وأطلق عليها في الصحيفة بـ (حرم المدينة) .

٩. سيادة القانون ، إذ تحولت فيها صلاحيات التقاضي من القبيلة إلى القضاء وأصبحت فيها العقوبة شخصية .

ومن هنا يمكن القول أن الصحيفة لم تكن مجرد عقد حربي كما يذهب بعض الباحثين ، وإنما كانت دستوراً يشمل جوانب الحياة الإنسانية المختلفة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية ، ويعمل على تنظيم المجتمع بالشكل الذي يحترم التعدد ويضمن الحقوق .

خامساً : الوحدات الإدارية (الأقاليم)

لما اتسعت رقعة الإسلام في ربوع الجزيرة العربية قسم الرسول الكريم ﷺ هذه المناطق إدارياً على مقاطعات تذكرها المصادر التاريخية ، وهي : (المدينة المنورة وهي عاصمة دار الإسلام ، تيماء ، الجند ، مقاطعة بني كندة ، مكة ، نجران ، اليمن ، حضرموت ، عُمان ، البحرين ، ونصّب الرسول ﷺ على كل مقاطعة من هذه المقاطعات والياً عهد إليه إقامة الحدود وإنفاذ الأحكام وتوطيد النظام وإعادة الترتيبات الخاصة بالقضاء) (١) .

وتشير المصادر إلى أن محاولة الرسول ﷺ في إقامة (دولة المدينة) هي : (أول محاولة في تاريخ الجزيرة لتنظيم الجماعة العربية تنظيمياً غير مألوف من قبل ، قائماً على أساس الدين لا أساس الدم كما كان في الماضي ومرتبباً بالله الواحد الفرد) (٢) .

وقد أزر القرآن الكريم قيام هذه الأمة عن طريق تنظيمها كنواة لمجتمع إسلامي من خلال السور القرآنية من البقرة إلى آل عمران إلى النساء والمائدة والحج والجمعة ... الخ ، التي تشير أسماؤها

(١) الشناوي ، د . محمد أيوب ، الفكر السياسي الإسلامي ، ص ٧٠ ، مركز الكتاب للنشر ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٦ م .

(٢) فيليب حتي وآخرون ، النظم الإسلامية ، ص ١٣٦ .

إلى وضع التشريعات على صعيد العبادات والمعاملات والأحكام ، بحيث أن تسلسل نزول هذه السور خلال أكثر من عشر سنوات مدنية في صياغة تتناسب وتنظيم المجتمع (١) .

سادساً : المؤسسات

تذكر المصادر التاريخية التي رصدت معالم الدولة الإسلامية الأولى أن هناك نوعاً من التنظيم ، فعلى الرغم من بساطة الحياة واستثنائية الظروف التي مرت بها هذه الأمة ، إلا أن ذلك لم يمنع قيام المؤسسات بأدوارها المختلفة حسب متطلبات الدولة .
فمثلاً تذكر المصادر أن هناك : (هيئة المهاجرين الأولين والنقباء الأثني عشر ومجلس السبعين (مجلس الشورى) ، وعمالات وولايات الحجابة والسقاية والكتابة والترجمة والسفراء والشعراء وأمراء الجند والقتال وكتّاب الجيش وفارضو العطاء والعرفاء (رؤساء الجند) وولاة الأقاليم والقضاة وعمال الحجابة والخراج وعمال الصدقات والمحتسب ومتولي حراسة المدينة والعين (الجاسوس) والسجّان ومقيم الحدود وأمراء الجهاد والمستخلفين على المدينة ومن يستنفر المدينة للقتال وصاحب السلاح وصاحب اللواء وأمراء أقسام الجيش الخمسة وحراس القائد والقائمون على متاع السفر ... إلى آخر عمالات وولايات ووظائف هذه الدولة) (٢) .

من كل ما تقدم نستطيع القول أن النبي ﷺ أرسى معالم دولة الإسلام بما يتناسب وحاجاتها وبما تتمتع به من بساطة العيش ومتطلبات الحياة في ذلك العصر ، ولا يمكن قياسها مع الدولة الحديثة بنظمها المعقدة ومؤسساتها الضخمة .

(١) محمد كاظم مكي ، النظم الإسلامي ، ص ١٣٦ .

(٢) د . محمد عمارة ، الإسلام والسياسة ، ص ٥٢ .

المطلب الثاني

الفقه السياسي في عصر الأئمة عليهم السلام

الفرع الأول : ضرورة استمرار الدولة الإسلامية بعد النبي صلى الله عليه وآله

يمكن أن تثار هذه المسألة من وجهات نظر مختلفة هي :-

١. من قبل المعتنقين لنظرية الدولة الحديثة من علمانيين وغيرهم ، فهؤلاء يرون انطلاقاً من موقفهم العلماني أن صيغة الدولة الدينية تجاوزها التاريخ ، ولا تلائم المجتمعات البشرية في عصرنا ، وهؤلاء بين من يرى أن الصيغة السياسية للإسلام صيغة ظرفية وليست أساسية فيه . وبين من يرى أن الإسلام أطروحة تنظيمية للمجتمع والدولة .
٢. من وجهة بعض الاتجاهات الفقهية الكلامية في المذهب الشيعي الإمامي ، وذلك بالنسبة إلى عصر غيبة الإمام الثاني عشر عليه السلام ، وأما بصرف النظر عن قضية غيبة الإمام المعصوم فالمسألة غير مطروحة ، لأن مذهب الإمامية في الخلافة بالنص هو استمرار الدولة والحكومة بعد النبي صلى الله عليه وآله بحاكمية الإمام المعصوم ، ابتداءً من الإمام علي عليه السلام وإلى الإمام الثاني عشر عليه السلام .

٣. كما تُثار هذه المسألة بالنسبة إلى غير المسلمين ، من مستشرقين وباحثين في شؤون الإسلام والعالم الإسلامي ، في ضوء تطورات العقدين الأخيرين اللذين شهدا انبثاقاً قوياً للإسلام باعتباره صيغة سياسية ومشروع حضارة^(١).

هؤلاء يقولون بصورة أو بأخرى : إن الدولة الإسلامية والحكومة الإسلامية ضرورة قضت بها ظروف نشوء الإسلام والدعوة إليه في زمان النبي ﷺ وإن النبي ﷺ أنشأ الدولة الإسلامية ، وتولى القيادة والحكم فيها استجابة لهذه الضرورة . وقد زالت الضرورة بانتصار الإسلام وانتشاره ، وانتهت ضرورة قيام حكم إسلامي بوفاة النبي ﷺ ، ولم يعد ثمة موجب لإقامة حكم ديني إسلامي من بعده يكون استمراراً لحكمه .

وقد يمضي بعض الباحثين متوهماً إلى القول : إنه كانت قد قامت بعد وفاة النبي ﷺ حكومات الخلفاء الراشدين فليس ذلك من جوهر الإسلام وحقيقته ، وإنما هو أمر واقع أعطي هذه الصبغة الدينية ، دون أن تقتضيه في الواقع ضرورة دينية .

وحمل الحكام المسلمين - بعد النبي ﷺ - لقب (خليفة النبي) أو لقب (أمير المؤمنين) لا يدل على ضرورة دينية إسلامية تقضي بإقامة حكم ديني إسلامي ، فإن هذين اللقبين مبتدعان لا أساس لهما في التشريع ، وإذا كان لهما أساس فهو يدل على منصب الحكم السياسي الإسلامي .

إن أول من أثار الجدل والبحث في هذه القضية بين المسلمين هو الشيخ (علي عبد الرزاق) في كتابه (الإسلام وأصول الحكم) الذي صدر في مصر سنة (١٩٢٥ م) وقد تزامن صدوره مع حدث كبير يتعلق بحاكمية الإسلام ، وهو إلغاء الخلافة الإسلامية في (تركيا) في (شهر آذار سنة ١٩٢٤ م) على يد (كمال أتاتورك) ونظامه العلماني الغربي ، وقد تابع خطى (د . علي عبد الرزاق) بعد ذلك بزمن طويل ، (خالد محمد خالد) في كتابه (من هنا نبدأ) ، وقد مثل هذان الكتابان تأثير الفكر الغربي ، والسياسة الغربية ، على بعض المسلمين ، وبعض

(١) ينظر : الشيخ شمس الدين ، في الاجتماع السياسي ، ص ١٧٣ وما بعدها .

المراكز الإسلامية المهمة ، وقد تصدّى للرد على الكتابيين والاتجاه الذي يمثلانه جملة من العلماء والباحثين في مصر وغيرها* (١) .

وهذا الوهم مهما كان مصدره ، وآياً كان الذاهبون إليه ، لا دليل عليه ولا شبهة دليل ، بل الدليل على خلافه قائم من العقل ومن النقل ، ومن الواقع الموضوعي الذي يدل قطعاً على إجمال المسلمين ، ونشير هنا إلى بعض هذه الأدلة وبصورة مختصرة :-

أولاً : الدليل النقلى :-

هناك كثير من الأدلة التي أكدت على وجوب استمرار الدولة والحكومة الإسلامية بعد رسول الله ﷺ :

١ - القرآن الكريم : هناك جملة من الآيات الكريمة لها دلالة واضحة على استمرار الدولة بعد الرسول ﷺ ، فنقتصر على آية واحدة لها دلالة مباشرة على موضوع البحث ، وهي قوله تعالى : (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ...) (٢) فقد بين الله

تعالى في هذه الآية للفارين من معركة (أحد) (٣) ، والذين لم يتركوا الإسلام بما هو عقيدة وعبادة ، وإنما تخلوا عن فكرة المجتمع الإسلامي والحكومة والدولة ، فإن هذه الفكرة هي التي فجرت النزاع والصراع الدموي بين النبي ﷺ والمسلمين من جهة ، وبين قيادات المجتمع المكي وسائر المشركين من جهة أخرى

فالآية المباركة أوضحت أن محمداً ﷺ ليس إلا رسولاً قد سبقه رسل ماتوا أو قُتلوا ، واستمرت الرسالة بعدهم ، فالرسالة هي الأمر الثابت الذي لا يزال ولا يتغير بموت الرسول أو قتله .

(١) من أوفى وأنفع ما كتب في الرد على (خالد محمد خالد) والاتجاه الذي يمثله ، العلامة الجليل (محمد الغزالي) في كتابه (من هنا نعلم) .

(٢) آل عمران : ١٤٤

(٣) ينظر : الطبري ، ابن جرير ، تاريخ الطبري ، ٣ : ١٤٤ .

والاستفهام الإنكاري في الآية الكريمة يدل على لزوم الاستمرار في النهج الذي وصفه النبي ﷺ ، وسار عليه في حياته ، وقاتل وقوتل عليه ، وهو : تكوين المجتمع السياسي الإسلامي ، وإقامة الدولة والحكومة ، وتنفيذ أحكام الله تعالى في ذلك . وهذا هو ما ظهر من مسلك وأقوال بعضهم (الفارين) بعد الهزيمة أنهم تخلّوا عنه .

يقول الشيخ شمس الدين : (إن الله تعالى سمّى التخلّي عن مبدأ الجهاد في هذه الواقعة ، وما يستلزمه ذلك من تخل عن مبدأ إقامة المجتمع السياسي المتمايز ، ذي الرسالة التي تعبر عنها الأمة من خلال دولة وحكومة تقود ذلك المجتمع ، انقلاباً على الأعقاب ، أي عودة إلى ما كانوا عليه قبل الإسلام ، أو قبل الهجرة ، وتأسيس الدولة الإسلامية ، من التسليم لسلطان الجاهلية في المسألة السياسية - الاجتماعية . فدلت الآية المباركة على حرمة ذلك ، وأن قتل الرسول ﷺ أو موته لا ينبغي أن يُغيّر مسلكهم والتزاماتهم ، لأنه لا يغيّر في الواقع شيئاً من نهج الإسلام وأحكامه ، لذا لا يجوز للمسلمين التخلّي عمّا هم عليه من التزامات) (١) .

ويضيف الشيخ شمس الدين : (ولا شكفي أنّ الآية لا تعني وجوب البقاء على الإسلام من حيث إنه عقيدة وعبادة فقط ، فهذا أمر لم يظهر من الفارين في (أحد) أنهم تخلّوا عنه ، وإنما تعني البقاء على الإسلام كما أعلنه وطبقه رسول الله ﷺ ، من حيث أنه عقيدة وشريعة ، ونظام حياة ، يجسده مجتمع سياسي ، ونظام ، ودولة ، وحكومة ، إلى جانب التزامات المسلمين العبادية وغيرها على مستوى التكليف الشخصي (العيني التعييني)) (٢) .

ثانياً : الدليل العقلي :-

ويمكن الاستدلال على ضرورة استمرار الدولة الإسلامية ، والحكومة الإسلامية بعد النبي ﷺ عن طريق حكم العقل غير المستقل بوجهين :-

الوجه الأول : ما ثبت بالضرورة والبداهة ، وأجمع عليه المسلمون قاطبة- منذ عهد رسول الله ﷺ إلى زماننا - من أن الإسلام (عقيدة وشريعة) هو الرسالة الإلهية الخاتمة ، وإن الشريعة الإسلامية هي الشريعة الخاتمة الخالدة ، وإنها غير محددة بزمان أو مكان ، وغير منسوخة

(١) الشيخ شمس الدين ، في الاجتماع السياسي الإسلامي ، ص ١٨٩ .

(٢) م . ن ، ص ١٨٩ .

بغيرها ، وإنما هي حيّة باقية إلى يوم القيامة ، وإن الناس جميعاً مدعوون إلى اعتناقها ، وعليهم جميعاً أن يؤمنوا بها ، وأن يعملوا بها ، ويلخص ذلك الحديث المشهور الذي ورد مضمونه متواتراً عند السنة والشيعة :-

((حلال محمد حلال إلى يوم القيامة ، وحرامه حرام إلى يوم القيامة ، لا يكون أبداً غيره ولا يجيء غيره)) (١) .

وبما أن الشريعة الإسلامية بطبيعتها تكوينية وتشابك أحكامها ومبادئها العامة ، وترابطها مع العقيدة الإسلامية ، بحيث ظهر أن الإسلام (كل واحد) وهي من هذه الجهة تقتضي بطبيعتها تكوين الدولة والحكومة بحيث لو لم يرد في الشريعة الإسلامية ما يشرع إقامة الدولة والحكومة ويقتضي العمل لذلك ، لقصت بضرورته طبيعة التشريع القاضية بإنشاء المجتمع الإسلامي ، بل أن المجتمع الإسلامي يتكون تلقائياً من المسلمين ، ويقتضي تكوين المجتمع السياسي ووجوده ضرورة إنشاء الدولة وتأسيس الحكومة .

وقد وقع هذا الأمر وتحقق تاريخياً بالفعل ، ولم يبق مجرد إمكانية نظرية ، فإن النبي ﷺ حين وصل إلى المدينة ، تكونت السلطة السياسية والحكومة الإسلامية ، ومارس النبي ﷺ السلطة ، باعتباره قائداً وحاكماً ، وقبل المسلمون ذلك واستجابوا له باعتباره وصفاً سياسياً - تنظيمياً ، تقضي به طبيعة الإسلام نفسه ، ولم ينتظر النبي ﷺ أن ينزل عليه وحي خاص بهذا الشأن ، ولم يسأل المسلمون النبي ﷺ عن شيء من ذلك ، مع ما يترتب عليهم بسبب ذلك - أفراداً وجماعات - من مسؤوليات وأعباء كبرى ، ويقتضيهم بذل الأموال ، والأنفس ، والتعرض الدائم لأخطار ، ومخالفة العادات والتقاليد ، وقطع المودات التي تصل إلى مفارقة الأهل ، ومعاداة العشيرة ، وقتل الأرحام .

الوجه الثاني :- بعد التسليم بمقدمة الوجه الأول ، وهو ثبات الشريعة الإسلامية ، واستمرارها إلى يوم القيامة ، فإن أحكام الشريعة الإسلامية على قسمين :-

(١) الكليني ، الكافي ، ١ : ٥٨ .

القسم الأول :- هو الأحكام العينية التعيينية المتعلقة بأفعال كلف بها آحاد المكلفين ، من قبيل العبادات المحضة كالصلاة ، والصيام ، والحج ، والإنفاق على الزوجة والأولاد القاصرين الذين لا مال لهم ، وغيرها من التكاليف المماثلة . هذا بالإضافة إلى ترك المحرمات ، حيث أن ترك المحرمات جميعاً في الشرع ، هي نوع من التكليف العيني التعييني .

القسم الثاني :- الواجبات العامة وغيرها ، مما كلفت الأمة بتنفيذه وامتناله وهي واجبات لا يمكن أن يقوم بها آحاد المكلفين بما هم آحاد المكلفين . ولا يمكن أن يترك امتثالها لاختيارهم ، بل لا بد لامتنالها من إنشاء مؤسسات إدارية وأجهزة تنفيذية لها ، وتعيين أشخاص يمارسون سلطات على الأنفس والأموال .

وهذه الواجبات من قبيل القضاء ، والدفاع العسكري ، وجباية الأموال العامة ، كالزكاة والخمس ، وغيرها وصرفها على وجهها ، واستثمار الأرض المملوكة للأمة ولمنصب الإمام المعصوم عليه السلام من الأراضي الخراجية وغيرها ، والمياه والمعادن .

ومن قبيل أعمار البلاد بإنشاء مرافق الخدمات العامة من طرق ، وأنظمة للري ، ومؤسسات صحية ، وتعليمية ، وما إلى ذلك .

ولا يمكن للأمة الإسلامية - وهي المكلفة - أن تمتثل هذه التكاليف إلا بإنشاء دولة ، وإقامة سلطة حكومية .

ومن دون ذلك يلزم أحد أمرين :-

١. أما القول إن هذه الأحكام ، قد انتهى أمد تشريعها بوفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم تعد الأمة مكلفة بها منذ ذلك الحين .

وهذا القول معلوم البطلان ، لعلمنا من ضرورة الإسلام خلاف ذلك ، ولعلمنا أن هذه الأحكام - كسائر الأحكام الشرعية الإسلامية - ثابتة ودائمة ما دامت السموات والأرض والأمة الإسلامية مكلفة بها .

٢. وأما القول بتعطيل هذه الأحكام ، ووقف تنفيذها ، مع بقائها ثابتة في الشريعة الإسلامية وعدم إلغائها .

وهذا القول معلوم البطلان أيضاً ولا يمكن الإلزام به لعلمنا بأن الأوامر الشرعية مطلقة من حيث الزمن ، ومن حيث الأشخاص ، فالتكليف الإلهي للأمة بالامتثال تكليف فعلي ومنجز ، وإذا كان كذلك فلا بد من امتثاله . وهي من باب مقدمة الواجب التي يجب على المكلف تحصيلها وإيادها ، من قبيل تحصيل الماء للوضوء الواجب ، والساتر للصلاة ، فيتعين القول بوجوب إقامة السلطة الحكومية للمجتمع الإسلامي بعد النبي ﷺ .

بل أن القسم الأول من الأحكام الوجوبية ، والتحريرية الموجهة إلى آحاد المكلفين لا يمكن ضمان استمرار احترامها وامتثالها من قبل الجل فضلاً عن الكل ، إذا لم تكن هناك هيئة ترعى تطبيق الأحكام وتحفظها من الانتهاك والتحريف الناشئ عن الجهل ، أو الناشئ عن سوء القصد ويلزم من عدم وجود أي سلطة درس الأحكام بالتدرج ، وطمس معالم الدين وشرائعه ، كما حدث لبعض الأديان التي سبقت الإسلام التي دخل عليها التحريف والتزوير نتيجة لعدم وجود قوة ضابطة حافظة ، تقف في وجه المنحرفين والمندسين الذين يحرفون الكلم عن مواضعه .

وقد أكد الإمام الرضا عليه السلام هذا المعنى في حديثه الذي رواه (الفضل بن شاذان) والذي جاء فيه : (إنه لو لم يجعل لهم إماماً قيماً أميناً ، حافظاً ، مستودعاً لدرست الملة ، وذهب الدين وغيّرت السنن والأحكام ، ولزاد فيه المبتدعون ، ونقص منه الملحدون ، وشبهوا ذلك على المسلمين ، إذ قد وجدنا الخلق منقوصين ، محتاجين ، غير كاملين ، مع اختلافهم ، واختلاف أهوائهم ، وتشتيت حالاتهم ، فلو لم يجعل فيها قيماً حافظاً ، لما جاء به الرسول الأول ، لفسدوا على نحو ما بيناه ، وغيّرت الشرائع ، والسنن ، والأحكام ، والإيمان ، وكان في ذلكفساد الخلق أجمعين) ^(١) .

فتحصل ممّا تقدم أن العقل يحكم بوجوب استمرار الحكومة الإسلامية بعد النبي ﷺ ولا ينقطع لزوم وجودها بوفاة النبي ﷺ ، لأن ذلك مخالف لحكم العقل .

(١) الشيخ الصدوق ، علل الشرائع ، ١ : ٨٣ ، ح ٩ . وكذلك المجلسي ، بحار الأنوار ، ٢٣ : ٣٢ ، ح ٥٢ .

فضلاً عن أن إجماع المسلمين يدل على استمرار الحكومة الإسلامية بعد وفاة النبي ﷺ ، فإن المسلمين القائلين بأن الخلافة تكون ببيعة أهل الحل والعقد ، أو بالشورى ، أو بالنص من الخليفة السابق ، والذين يصححون خلافة أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وكثير ممن تولى الخلافة بعدهم على أحد هذه الأسس ، وكذلك الإمامية القائلون بأن الخلافة بعد النبي ﷺ منصب ديني لم يتركه الله تعالى لاختيار الأمة ، وإنما يكون بالنص عن طريق النبي ﷺ على شخص يعينه لتولي الخلافة بعده ، وهذا الشخص ينص على من يخلفه ، وهكذا .

فإن كلا الفريقين وإن اختلفا في طريقة الاستخلاف ، وفي أساس شرعية السلطة ، يجتمعان على أصل المسألة ، وأنه لا بد من استمرار الدولة والحكومة بعد النبي ﷺ على أساس الشريعة الإسلامية .

فعند الشيعة الإمامية أن خلافة رسول الله ﷺ قد تسلسلت في الأئمة المعصومين عليهم السلام الذين يبدأون بالإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ويستمررون إلى الإمام المنتظر عليه السلام .

وهؤلاء الأئمة كل واحد منهم في حال حياته - هم خلفاء رسول الله الذين يمثلون استمرار السلطة الإسلامية الشرعية ، وإن كانوا - باستثناء الإمام علي عليه السلام - لم يتمكنوا من تسلم السلطة الفعلية العامة التي كان يتولاها الخلفاء المتسلطون من الأمويين والعباسيين وغيرهم من الحكام المسلمين على مدى التاريخ ، فالأئمة عليهم السلام منذ تخلي الإمام الحسن بن علي عليه السلام عن السلطة الفعلية الرسمية المعلنة في سنة (٤٠ هـ) قد مارسوا سلطة فعلية سرية غير معلنة رسمياً ، على كل المسلمين الملتزمين بخط التشيع بحيث أن حياة المسلمين الشيعة الدينية - السياسة - ، وحياتهم العامة المدنية ، كانت تقوم على أساس فقه أهل البيت عليهم السلام .

وأما الخلفاء والحكام الفعليين من أمراء وملوك ، وسلاطين الدول السلطانية ، فقد نظر إليهم الشيعة من منطلق أن سلطتهم لم تقم على أساس شرعي ، وهو النص من قبل النبي ﷺ أو من الإمام المعصوم بعده ، ولم يأذن لهم في تولي الحكم وممارسته ، ولم ينصبهم له أي إمام معصوم من الأئمة الإثني عشر ، ولذا نجد أنهم يتولون منصباً ليس لهم ، ويمارسون صلاحيات

لا يتمتعون بها فلم يفوضهم أحد بها ، ولذا كان الموقف الشرعي للتعامل مع هؤلاء الحكام ، ومن خلال الروايات الواردة في المسألة على قسمين .
الأول : يجوز العمل معهم وفق شروط وضوابط حددتها الروايات الشريفة .
الثاني : منع العمل معهم مطلقاً (١) .

الفرع الثاني : الحياة السياسية للأئمة عليهم السلام

أولاً : الإمام علي عليه السلام وعملية الإصلاح السياسي والإداري

واجهت الدولة الإسلامية خلال فترة الخلفاء الراشدين مجموعة من القضايا والمشاكل المعقدة ، ولأسباب كثيرة ، مما جعل أمر إدارة الحكم في الدولة الإسلامية صعباً للغاية ، ففي عهد الخليفة عثمان التي وصف حالها سعيد بن المسيب بقوله : ((إن عثمان لما وليّ كره ولايته نفر من الصحابة لأن عثمان كان يحب قومه ، وكان كثيراً ما يولي بني أمية ممن لم يكن له مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم صحبة ، فكان يجيء من أمرائه ما ينكره أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام ... أستأثر بني عمه فولاهموما أشرك معهم ...)) (٢). وفي الواقع إن هذه الحالة أدت إلى الثورة على الخليفة عثمان بن عفان ، واستيلاء الولاة والعمال على السلطة ، وانشقاقهم عليه ، ومن جهة أخرى تمكن الناس من طرد بعض ولاة عثمان في العراق ومصر ، وهم سعيد بن العاص وآخرون في العراق وارتضوا بدلاً منه أبا موسى الأشعري ، وفي مصر اختاروا محمد بن أبي بكر وطرده عبد الله بن أبي سرح ، أما بلاد الشام فقد تمكن منها معاوية بن أبي سفيان ومعه عمرو بن العاص وآخرون .

لقد واجه الإمام علي عليه السلام مخلفات هذا الوضع المتردي ، في الولايات والأقاليم ، وانشقاقات الولاة على الدولة ، ولذا ركّز نشاطه عليه السلام في إصلاح الوضع السياسي والإداري للدولة

(١) ينظر : الشيخ شمس الدين ، في الاجتماع السياسي ، ص ٢٠١ وما بعدها .

(٢) السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، ص ١٥٧ ، م . س .

الإسلامية ، وإعادة بنائه بما ينسجم مع مبادئ الدين الإسلامي وثوابتهما يحفظ للأمة الإسلامية هيبته ، وينتشلها من السياسات الذاتية التي تريد بها الرجوع إلى الوراء . فمنذ اللحظات الأولى لولاية أمير المؤمنين عليه السلام اتجه بأنظاره نحو إصلاح الوضع الإداري والسياسي في الدولة ، إذ بادر إلى طرد الولاة الإداريين موضع الشكوى والفساد ، ونصب بدلاً عنهم آخرين ، توخى فيهم الأمانة والكفاءة والصدق والحزم ، وإقامة رقابة ومحاسبة فعالة وعادلة ، وكتب عدداً كبيراً من الأوامر والإرشادات التي تصحح النشاطات السياسية والإدارية ، وهو الأمر الذي يمكن وصفه بأنه إصلاح جذري وفعال ، وكان ممكناً أن يؤول ثماره سريعاً لو قُدر له الاستمرار والمتابعة ، لولا استشهاده عليه السلام ، وعودة الولاة والإداريين القدامى إلى سدة الحكم والسلطة .

هذا ويمكن إيجاز سياسية الإمام علي عليه السلام بخطواته الإصلاحية من خلال النقاط التالية :-

١ - إن أول عمل قام به الإمام عليه السلام هو طرد الولاة والإداريين موضع الشكوى ، منهم : عبد الله بن أبي سرح ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وعمرو بن العاص ، ومروان بن الحكم ، وعبد الله بن عامر ، والوليد بن عتبة ، وبقية الولاة الإداريين الذين شكلوا رؤوس المؤسسة الإدارية في عهد عثمان بن عفان ، وكاتبه العام مروان بن الحكم ، واستبدلهم بغيرهم من الصحابة والتابعين ، ممن عرفوا بالأمانة والكفاءة والحزم ، مثل مالك بن الأشتر ، ومحمد بن أبي بكر ، وقيس بن سعد ، وعبد الله بن عباس ، وكثيم بن العباس ، وسهل بن حنيف الأنصاري ، وأبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وأولاده ، وكميل بن زياد النخعي وآخرين ^(١) .

لقد عدَّ الإمام هذه العملية أساسية لإعادة بناء إدارة إسلامية فعالة ، ولذلك رفض عليه السلام كل الضغوط والمحاولات بإبقاء الولاة الذين اقترفوا أعمالاً مخالفة للشريعة ، كالقتل ، وسرقة الأموال العامة ، والاستيلاء على الأراضي ، أو لم يرتضهم الناس في أعمالهم ، فقد رفض طلب معاوية بن أبي سفيان بإبقائه في ولاية الشام ، إذ قال له : ((... وأما طلبك إليّ الشام فإنني لم أكن لأعطيك اليوم ما منعك أمس ...)) ^(٢) .

(١) ينظر : الناصري ، محمد علي ، نظام الولايات في الدولة الإسلامية ، ملحق رقم - ٤ - ، ص ٤١٢ .

(٢) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ص ٣٧٤ .

٢ - وقد ذهب الإمام علي عليه السلام إلى أبعد من طرد الولاة والإداريين ، إذ بادر إلى رد الأموال والإقطاع الخاصة بالمسلمين إلى بيت المال ، وكان هؤلاء قد استولوا على أموال وقطائع في مناطق تحكمهم وإداراتهم ، فقد قال عليه السلام : ((والله لو وجدته قد تزوج به النساء ، وملك به الإمام لرددته ، فإن في العدل سعة ، من ضاق عليه العدل فالجور

أضيق ...))^(١) ، وقال عن المال العام : ((إنه مردود إلى بيت المال))^(٢) ، وقد شعر هؤلاء الولاة بحزم الإمام عليه السلام في تطهير الإدارة منهم ، وتصميمه عليه السلام على مواصلة العملية الإصلاحية ، إذ كتب عمرو بن العاص (وهو أحد الولاة المطرودين) لمعاوية بن أبي سفيان في الشام ، قائلاً : (ما كنت صانعاً فاصنع ، إذ قشرك ابن أبي طالب من كل ما تملكه كما تقشر عن العصا لحاها ...)^(٣)

٣ - إن أمير المؤمنين عليه السلام يعلم أن عملية الإصلاح السياسي وبهذه الطريقة الحازمة والواضحة هو جزء من قضية كبرى ، إذ إن الحكومة مكلفة بإقامة العدل ، في المجتمع ، وهو جوهر الفلسفة الإسلامية في الحكم والسلطة والإدارة ، وبدون هذا المبدأ لا يمكن استكمال عملية الإصلاح ، ولذا وجب منع الظلم والخيانة في العمل والممارسة وفي علاقة الحكومة بالمجتمع ، إذ كان يقول للحكام : (إن من استهان بالأمانة ، ورتع في الخيانة ... فقد أحل بنفسه الذل والخزي في الدنيا وهو في الآخرة أذل وأخزى ، وإن أعظم الخيانة خيانة الأمة ، وأفطع الغش غش الأئمة ...)^(٤) .

ولذا نجده عليه السلام يؤكد على ولاته وعماله بالالتزام بالعدل في ممارسة أعمالهم ، إذ كان يقول لهم : ((فليكن أمر الناس عندك في الحق سواء ، فإنه ليس في الجور عوض من العدل ...))^(٥) أو

(١) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ١ : ٢٦٩ .

(٢) م . ن ، ص ٢٦٩ .

(٣) م . ن ، ص ٢٧٠ .

(٤) م . ن ، ص ٣٨٣ .

(٥) م . ن ، ص ٤٤٩ .

قوله عليه السلام لهم : ((... إن أفضل قرّة عين الولاية استقامة العدل في البلاد ، وظهور مودة الرعية ...)) ^(١) ونحو ذلك كثير ممّا نجده في رسائله وأوامره وإرشاداته إلى الحكام والولاة ، مما يعني أن الإمام عليه السلام كان مدركاً تماماً ضرورة إقامة العدل ، ومنع الظلم .

٤ - أدرك الإمام عليه السلام أن الوصول إلى بناء دولة قوية وحكومة مؤثرة وفعالة تؤدي واجباتها بكفاءة عالية ، وفقاً لأحكام الشريعة ، لا يمكن تحقيقها عملياً ، إلا إذا كانت هناك رقابة ومحاسبة عادلة وكفوءة ، تمارس أعمالها في داخل الإدارة نفسها ، وتتحمّل تحريكها السلطة من خلال التفتيش والمراقبة الدائمة ، ومتابعة الأعمال ، والاستماع للشكاوى الناس ، وهذا ما نهض به الإمام عليه السلام بنفسه ، وركز عليه في عملية إصلاح الإدارة العامة ، وقد حفظ لنا التاريخ صورة واضحة وقوية بإشراف الإمام عليه السلام على بناء إدارة متخصصة في هذا المجال ، وقد مارسها في متابعة الولاة والإداريين الذين اختارهم وأقرهم في وظائفهم في الولايات والأقاليم جميعاً ، واحداً ، واحداً ، فقد كتب إلى مصقلة بن هبيرة عامله على أردشيرخر ، قال له : ((بلغني عنك أمر إن كنت فعلته فقد أسخطت إلهاك وعصيت إمامك : إنك تقسم فيء المسلمين فيمن اعتماك من أعراب قومك ... لئن كان ذلك حقاً لتجدن لك عليّ هواناً ...)) ^(٢) وكتب إلى عثمان بن حنيف الأنصاري (عامله على البصرة) وقد دُعِيَ إلى وليمة قوم من أهلها ، فأثار ذلك أمير المؤمنين عليه السلام فقال له : ((... ما ظننت أنك تجيب إلى طعام قوم عائلهم مجفو ، وغنيهم مدعو ، فانظر ما تقضمه هذا المقضم ، فما أشبه عليك فالفظه ، وما أيقنت بطيب وجوهه فنل منه ...)) ^(٣).

وهذا يعني أن الإمام عليه السلام كان يراقب ويتابع سلوك الولاة والإداريين ، ويتأمل في الشكاوى والملاحظات التي تصل إليه ، ليتأكد بنفسه من حسن سيرة هؤلاء ونشاطهم ، بل أن هذه المتابعة والمراقبة كانت دقيقة جداً ، ويبادر دائماً إلى تذكيرهم وتحذيرهم وإرشادهم ويوجه إليهم

(١) م . ن ، ص ٤٣٣ .

(٢) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ص ٤١٥ .

(٣) م . ن ، ص ٤١٦ .

النصائح والأوامر خصوصاً في إقامة العدل ، إذ كان كثيراً ما يردد **عليه السلام** : ((أنصفوا الناسم أنفسكم واصبروا لحوائجهم ... فإنكم خزان الرعية ، ووكلاء الأمة وسفراء الأئمة ...))^(١) كما يحذرهم من الاعتداء على الناس ، إذ يقول : ((ولا تحشموا أحداً عن حاجته ولا تحبسوه عن طلبته ، ولا تبيعن للناس في الخراج كسوة شتاء ولا صيف ولا دابة يعتملون عليها ... ولا تضرين أحداً سوطاً لمكان درهم ، ولا تمسن مال أحد من الناس مصلٍ ولا معاهد ...))^(٢) ، لأنه **عليه السلام** كان يعلم أن هؤلاء العمال كثيراً ما كانوا يسيئون للناس ، وقد يعتدون على أموالهم وأراضيهم وممتلكاتهم الخاصة والعامة ، وهو الأمر الذي دعاه في تشديد أعمال الرقابة والمحاسبة لكل صغيرة وكبيرة .

إن عملية الإصلاح السياسي والإداري التي قادها وأشرف عليها الإمام **عليه السلام** كانت شاملة ، ولو قدر لها أن تستمر وتتواصل في كل هياكل الدولة والسلطة والإدارة ، لأمكن بناء نظام إداري متكامل تجتمع فيه الكفاءات البشرية والمادية والفكرية ، لتصبح واقعاً عملياً فريداً ، إذ إنها شملت إعادة النظرية السياسية في الدولة الإسلامية وفقاً لقواعد الشريعة ، وكما أرادها الله تعالى ورسوله ، وبما يحقق العدل في المجتمع ، فالسياسيون : ((... خزان الرعية ، ووكلاء الأمة ، وسفراء الأئمة ...))^(٣) لإقامة العدل وإنجاز وتحقيق المصالح العامة .

ثانياً : المنهج السياسي لأهل البيت **عليهم السلام**

إن المتتبع لحياة أهل البيت **عليهم السلام** يرى أنها اقترنت بأحداث سياسية كبيرة أثبتوا من خلالها أنهم دستور السياسة ومرجعها ، وأنهم أرادوا حكومة حضارية تمتد إلى آخر الزمان يسودها العدل ، إلا أنهم جوبهوا بسياسات لا تبغي إلا مصالحها ، حتى وإن تسبب ذلك في إراقة الدماء أو هتك الأعراض والتجاوز على حدود الشرع ، فلذا نجد أهل البيت **عليهم السلام** لم يخضعوا لكثير من المساومات والوضيعة المبنية على الفئوية والمصالح الذاتية ، وكان شعارهم هو تحقيق إرادة السماء في بناء الشخصية المسلمة وفق الثوابت الشرعية .

(١) م . ن ، ص ٤٢٥ .

(٢) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ص ٤٢٥ .

(٣) م . ن .

وكي يتضح المنهج وثبان معالمه نستعرض بعض هذه الأحداث والمساومات ، وكيف تعامل معها الأئمة عليهم السلام : -

١. عَرَضَ أَبُو سَفِيَّانٍ عَلَى الْإِمَامِ عَلِيِّ عليه السلام نَصْرَتَهُ لِأَجْلِ الْوَصُولِ إِلَى سِدَّةِ الْحُكْمِ وَالسُّلْطَةِ ، وَكَانَ يُمْكِنُ لِلْإِمَامِ عَلِيِّ عليه السلام أَنْ يَجْعَلَ مِنْ أَبِي سَفِيَّانٍ مَعْبِرًا يَصِلُ مِنْ خِلَالِهِ إِلَى السُّلْطَةِ ، وَيَحَقِّقُ أَهْدَافَهُ الْمَشْرُوعَةَ ، وَيُؤَدِّدُ ذَلِكَ مِنَ الْوَسَائِلِ الْإِضْطِرَّارِيَّةِ لِلْوَصُولِ إِلَى الْغَايَةِ الرَّاجِحَةِ ، بَيْنَمَا نَجَدُ الْإِمَامَ عَلِيًّا عليه السلام قَدْ أَجَابَهُ : ((... وَمَا كُنْتُ تَتَّخِذُ الْمُضْلِينَ عَضْرًا)) (١) (((٢) .

٢. أَشَارَ عَلَى الْإِمَامِ عَلِيِّ عليه السلام جُمْلَةً مِنْ حَوَارِيهِ وَمِنْهُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ أَنْ يُعْطِيَ مَعَاوِيَةَ وَلايَةَ ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَصِفِيهِ بِطَرِيقَةٍ مَا ، وَبِذَلِكَ لَا تَتَشَبَّهُ فِتْنَةُ صَفِيْنِ الَّتِي ذَهَبَ فِيهَا أَكْثَرُ مِنْ تِسْعِينَ أَلْفَ قَتِيلٍ ، وَجَدَّرَتْ تِلْكَ الْأَحْقَادَ فِي نَفُوسِ الْأُمَّةِ وَالْقَطِيعَةِ التَّارِيخِيَّةِ الْبَاقِيَةِ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا (٣) . لَكِنَّهُ عَلِيًّا عليه السلام أَبِي ذَلِكَ .

٣. تَشَدَّدَ الْإِمَامُ عَلِيُّ عليه السلام فِي إِقَامَةِ الْحُدُودِ مِنَ الْجِلْدِ وَالرَّجْمِ وَالْقَطْعِ ، حَتَّى بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَشْرَافِ الْقَبَائِلِ مِمَّا جَعَلَهَا تَقَاطِعَهُ وَتَعَادِيَهُ وَبِالنَّتَالِي تَذَهَبُ إِلَى مَعَاوِيَةَ . وَقَدْ أَشَارَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ وَبَعْضُ حَوَارِيهِ : (أَنَّهُ يَجْتَثُّ قُوَّتَهُ بِيَدَيْهِ) بَلْ أَنَّ الْإِمَامَ عَلِيًّا عليه السلام نَفْسَهُ قَدْ عَبَّرَ عَنْ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ : ((مَا تَرَكَ لِي الْحَقَّ مِنْ صَاحِبٍ)) . كَمَا أَشَارُوا عَلَيْهِ أَنَّ يَغْدُقُ عَلَى الْقَبَائِلِ فِي الْعِرَاقِ وَالْجَزِيرَةِ - الَّتِي كَانَتْ الْقُوَّةُ الضَّارِبَةُ مِنَ النَّاحِيَةِ الْعَسْكَرِيَّةِ وَالْأَمْنِيَّةِ وَالْقَاعِدَةُ الشَّعْبِيَّةُ - بِالْأَمْوَالِ الزَّائِدَةِ ، فَكَانَ جَوَابُهُ عَلِيًّا عليه السلام : ((أَتَأْمُرُونِي أَنْ

(١) الكهف : ٥١ .

(٢) الشيخ محمد السند ، أسس النظام الإسلامي عند الإمامية ، ص ٣٤٩ ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ ، قم ، إيران .

(٣) م . ن . ، ص ٣٥٠ .

أطلب النصر بالجور في من وُلّيت عليه ، والله ما أطور به ما سمر سمير وما أمّ نجم في السماء نجماً ، لو كان المال لي لسويت بينهم ، فكيف وإنما المال مال الله)) (١)

٤. لقد أشار على الإمام الحسين عليه السلام بعض حواريه أن جيش الحرّ قرابة الألف فارس ، بينما أصحاب الحسين عليه السلام ومن يحيط به ما يقارب (٣٠٠) قبل يوم عاشوراء ، فيمكن طلب المدد والعون من القبائل ويستوثق الأمشاج الضاربة وبيد هذه الفرقة ، بل ويكون هو الغازي للكوفة ، بدل أن يُغزى هو (٢) ، بينما نجده في كل خطوة يتخذ الأسلوب السلمي ولا يبرّر لنفسه لأجل الوصول إلى السلطة - لغرض إصلاح نظام المسلمين - مخالفة خطوة واحدة من حدود الله تعالى .

٥. عرض أبو مسلم الخراساني الخلافة على الإمام الصادق عليه السلام قبل أن يستوثق بنو العباس من سلطتهم ، فلم يقبل الإمام عليه السلام هذا العرض . وكان يمكن له أن يقبله ويقوم بما قام به المنصور الدوانيقي ومن بعده من الخلفاء حينما استوثقوا من السلطة ثم قاموا بعد ذلك بتصفية أبي مسلم وغيره ، فلماذا لم يتسلم الإمام الحكم ويصلح الأمور رويداً رويداً كما يراه الأنسب والأصلح ؟ (٣) .

٦. إن الإمام الكاظم عليه السلام لم يسع للوصول إلى السلطة مع أنه كان يتمتع بقوة ونفوذ على هارون الرشيد ، وهذا ما أكده أحد أعوان هارون ، عندما خاطبه قائلاً : (أفي بلاد المسلمين خليفتان ؟ أنت في بغداد تجبى إليك الأموال ووراءك مئة وعشرون ألف سيف ضارب ، وموسى بن جعفر في المدينة تجبى إليه الأموال ووراءه سبعون ألف سيف ضارب ...) (٤)

(١) ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٤ : ٧٢ .
(٢) الشيخ محمد السند ، أسس النظام الإسلامي عند الإمامية ، ص ٣٥٠ .
(٣) م . ن ، ص ٣٥١ .
(٤) م . ن ، ص ٣٥٤ .

٧. لم يقبل الإمام الرضا عليه السلام الخلافة أو ولاية العهد حتى لو كانت صورية (١) ، وكان يمكنه قبول ذلك ثم شيئاً فشيئاً ينتقل زمام الأمور ويخطط ضد المأمون ، ويسحب البساط من تحته ، ولو استلزم ذلك بعض المحذورات ولكنه يقوم بها من باب دفع الأفسد بالفساد

من خلال هذه المواقف وغيرها الكثير ، يمكن أن يثار سؤال ، لِمَ لم يستخدم الأئمة عليهم السلام أسلوب (الغاية تبرر الوسيلة) أو قاعدة (التزام) أو قاعدة (العناوين الثانوية) أو قاعدة (دفع الأفسد بالفساد) ؟ بل تشددوا في إرساء الحدود الإلهية بالدقة وبحرفيتها؟ .

وقد يسألنا الآخرون ، كيف تدعون أن أنتمكم لهم الحق بالولاية والحكم ، والحال أنهم لم يسعوا للوصول إلى السلطة بل تعرض عليهم ويرفضون ؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات ومثيلاتها ، لا بد لنا أن نبين الضابطة في منهاج أهل البيت عليهم السلام لكي نعرفهم حق المعرفة ، ولكي يبقوا لنا القدوة الحسنة ، التي نحرز بإتباعها الهداية والصلاح.

إن فلسفة أهل البيت للحكومة والسلطة : هي إقامة الحق ودفع الباطل ، وهذه الغاية لا تنحصر بالسلطة ، بل كما يذكر في الدراسات الأكاديمية وهو من المسلمات السياسية ، أن كل قدرة لها نفوذ في المجتمع أو شريحة من الشرائح الاجتماعية يمكن أن تؤثر في عملية التوازن وفي مسار النظام السياسي تعتبر حكومة بحد ذاتها ، ويقولون أنه لا يوجد في العالم قدرة أو سلطة بسيطة ، بل كل الحكومات فدرالية ، وإن لم يعلن عنها ، كالقدرة القبلية في العراق وشبه الجزيرة العربية ، فهي حكومة في قبالة الحكومة المركزية وتتوازي معها .

إذن فالحكومة ليس كما كان يفهمه الفكر الإسلامي وظل دهوراً في أدبيات المسلمين وأذهانهم أنها ذات شكل واحد وأنها تعني السلطة الرسمية ، بل هي كما تنبعت له الدراسات السياسية لها أشكال مختلفة ، وبناءً على هذا الفهم فإن تخلي الأئمة عليهم السلام عن السلطة الرسمية أو الحكومة الرسمية لا يعني تخليهم عن السلطة مطلقاً (وهي الإمامة) وهذا ما دفع بني أمية وبني العباس بسجن وتصفية الأئمة عليهم السلام بسب ما يتمتعون به من سلطة وقوة يخافون منها .

(١) الشيخ محمد السند ، أسس النظام الإسلامي عند الإمامية ، ص ٢٥٥ .

وهذا الأمر واضح فإن من يكون في السلطة الرسمية يشعر بالذي ينازعه ويشعر بمن له القدرة فيهابه ويخاف منه ، ومن ثم رأوا أن أهل البيت عليهم السلام بأسلوبهم السلمي الخفي لهم سلطة ، وإذا استطعنا أن نعي هذا المفهوم في الفكر السياسي المعاصر لاختلقت قراءتنا لسيرة أهل البيت عليهم السلام ، فهم على هذا الفهم لم يتخلوا أبداً عن النشاط والقيام بالمسؤولية والأدوار في إقامة الحكم الإسلامي ، ولكنهم لم يكونوا ضيق الأفق فيحشروا أنفسهم بالسلطة الرسمية ويقولوا : أما هي أو لا ... بل نظام الطائفة نظام دولة ، ومما يدل على ذلك هو تسليم الشارع الإسلامي قاطبةً لأمير المؤمنين عليه السلام بالخلافة بعد موت الخليفة عثمان ، فإنه منبه واضح على مدى نفوذ سلطته عليه السلام بين الناس ، فإن زمام الأمور الاجتماعية كانت بيده .

وبناءً على ما تذكره كثير من الدراسات السياسية والاجتماعية يمكن القول بأن تسلّم السلطة الرسمية قد يُكَبَّل الأيدي عن إقامة الأحكام الإسلامية تحت قاهرة الظروف الراهنة ، وتراجع أكثر فأكثر فرص إقامة دولة إسلامية ، وهذا ما بيّن فلسفة تنحي الإمام الصادق عليه السلام والإمام الرضا عليه السلام عن السلطة الرسمية الظاهرية ، وما تصفية الأئمة عليهم السلام إلا لأن الخلفاء رأوا أن الأئمة يتسلمون الأمور شيئاً فشيئاً وينشرون الإسلام الأصيل ، وهذا ما يؤدي إلى تسلّم كل الأمور ومنها الحكومة الظاهرية .

زيادة على ذلك أن الأئمة عليهم السلام حرصوا على الموازنة بين الأغراض السياسية والثوابت العقائدية ، فلا العقائد تدعو إلى الجمود ، ولا النشاط السياسي الحركي يتناسى أهدافه بالتفريط بالثوابت العقائدية ، فإذا كان لا بد من الحفاظ على حدود الله في الفروع ، فكيف بالأصول ، أليس لأمر فيها أخطر ؟ وهذا كان متحسناً من أمير المؤمنين عليه السلام حين كان يجيب بـ ((لأجل هذا نقاتل)) حين كان يُسأل عن الصلاة والأمر العقائدية في مواقف حرجة كليلة الهرير في صفين ومن الخطأ ما تورّطت به بعض الجماعات الإسلامية من تبديل الوسيلة إلى هدف كما يحدث عند الجماعات المتطرفة ، مما يعطي للإسلام لونا مغايراً إلى جوهره الحقيقي .

إذن هناك تنوع في أساليب أهل البيت عليهم السلام وموازنة في الثوابت وحفظ الحدود ، فحفظ الثوابت العقائدية والأخلاقية أولى عندهم ، وهذا لا يعني التفريط في الآلية السياسية ، فلا هذا على حساب ذلك ، ولا ذلك على حساب هذا ، وإنما هناك وسطية في الموازنة ، كما أن أهل البيت

يتشدّدون في الحفاظ على النظام الإسلامي الأصيل ، وفي المقابل يفتحون الجسور أمام الآخرين ، فلا يفرطون بثوابت المسيرة الإيمانية التي هم خطوطها ، ولا يفرطون بأهمية ثوابت ظاهر الإسلام ، لأنه يحمي الإيمان ووسيلة لخلق لب الإيمان ، فالقشر بلا لب لا يفيد ، واللب بلا قشر لا يبقى .

المطلب الثالث

الفقه السياسي في عصر الغيبة

يمكن تقسيم مشاريع فقهاء الإمامية السياسية ، منذ بداية الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر عليه السلام التي بدأت بعد وفاة النائب الرابع علي بن محمد السمري سنة ٣٢٨ هـ حتى الآن ، على أربعة مراحل :-

المرحلة الأولى : - ويمكن تسميتها **بعصر ازدهار الفقه الفردي** : تمتد مرحلة ازدهار الفقه الفردي من بداية القرن الرابع الهجري حتى بداية القرن العاشر الهجري ^(١) ، ووصفها بمرحلة الفقه الفردي لأنه لم يتم في أثنائها الاهتمام بالفقه العام والقضايا السياسية ، والحقوق الأساسية ، لأسباب منها أن الجو الفكري العام الذي ساد أوساط الفقهاء لم يكن مستنداً لبحث تلك الأمور ، وكذلك الظروف الخارجية لم تكن مهياًة لطرح مثل هذه القضايا . وإذا كانت بعض المصطلحات من قبيل حكام الشرع أو السلطان أو الإمام ، متداولة في سياق الحديث عن المراحل العليا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأخرى من قبيل القضاء وإقامة الحدود وإخذ الحقوق الشرعية ، كالخمس والزكاة ومجالات صرفها وإقامة صلاة الجمعة ، وتحديد هلال شهر رمضان المبارك والعيد وإقامة صلاة العيد ، ومراسم الحج ، وتكفل اليتامى ، والزواج والطلاق متداولة في حالات خاصة ، وإن هذا الدليل لم يكن ليعني بالضرورة تناول موضوع الحكم والولاية السياسية العامة .

نعم ، يمكن ملاحظة بعض المؤشرات التي تدل على تناول الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) في كتابه (المقنعة) لموضوع الحكم ^(٢) . ولكن الآثار المتبقية من فقهاء تلك المرحلة لا توجي بوجود أي نظرية سياسية متكاملة ، بل يمكننا القول بأن هذا الباب من أبواب البحث كان بعيداً عن أذهان فقهاء ذلك العصر .

المرحلة الثانية :- عصر السلطنة والولاية : تمتد هذه المرحلة من القرن العاشر الهجري حتى القرن الثالث عشر الهجري ، وتبدأ مع جلوس السلالة الصفوية على العرش ، وتنتهي مع بدايات الحركة الدستورية المشروطة ، وتتميز هذه المرحلة بإعلان المذهب الشيعي الإماميالأثني عشري ، مذهباً رسمياً في إيران ، وسيطرة الفقهاء الشيعة في الحكم الصفوي

(١) ينظر : كتاب نظريات في الفقه الشيعي ، للشيخ محسن كريفير ، ص ٢٠ وما بعدها .

(٢) الشيخ المفيد ، المقنعة ، ص ٨١ ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي.

والقاجاري ، ولم تكن ولاية الفقيه في تلك الفترة الممتدة حتى أوائل القرن الثالث عشر الهجري تعني - بحسب الفقه الشيعي - نظرية مستقلة للدولة أو نظاماً للحكم ، بل لم يدع أحد من العلماء حتى ذلك الحين شيئاً من ذلك ، وعندما كان الفقهاء يتصدون لمهام مثل القضاء وإقامة الحدود وصلاة الجمعة ، أو يقومون بالأمر الحسبية ، فإنهم كانوا يمارسون كل ذلك من باب الولاية أو القدر المتيقن الجائر للفقهاء ليس إلا ، أي دونما التعرض لموضوعات مثل تشكيل مؤسسة الدولة أو نظام الحكم ، كذلك لم يحدث أن ناقش الفقهاء الشيعة خلال الألف الأولى للهجرة ، موقف الإسلام من الدولة في غير عصر الأئمة المعصومين عليهم السلام ، ومن هنا فأبعد شيء عن قصدهم من عبارة ولاية الفقيه - متى ما وردت من أقلامهم - معنى الولاية السياسية أو حكومة الفقهاء

إن ما يمكن تسجيله لبعض الفقهاء في تلك المرحلة هو تفكيكهم الأمور العرفية عن الأمور الشرعية ، فحين عدوا السياسة والأمن من جملة الأمور العرفية ومن واجبات المسلمين من ذوي الشوكة ، أي السلاطين ، وبعبارة أخرى فإن الولاية التعيينية للفقهاء في الأمور الحسبية كانت تأتي في سياق مفهوم الشرعيات خاصة ، وفي ظل الاعتراف الرسمي بسلطة الحكام أصحاب الشوكة العرفية .

وبالجملة ، فليس بين أيدينا قبل منتصف القرن الثالث عشر الهجري أي بحث مستقل في مجال الحقوق الأساسية وولاية الفقيه ، وإن أمكن توسعاً اعتبار الرسائل المؤلفة حول الخراج ، أو صلاة الجمعة ^(١) ، في العصر الصفوي ، والرسائل الجهادية ^(٢) المؤلفة في العصر القاجاري ، والتي جاءت استجابة للظروف الاجتماعية الحاكمة مؤشراً على بداية مرحلة جديدة من التأليف في ولاية الفقيه . أما على غير سبيل التوسع ، فلا بد من اعتبار فقيه العصر الصفوي المحقق الكركي (ت سنة ٩٤٠ هـ) ، أول فقيه تتم كتاباته حقاً عن مؤشرات على نظرية الدولة ، إذ إنه

(١) من أهم هذه الرسائل ، رسائل المحقق الكركي ، المجموعة الأولى ، تحقيق الشيخ محمد الحسن ، ورسائل الفيض الكاشاني ، الشهاب الثاقب في وجوب صلاة الجمعة العينية .
(٢) ينظر : عبد الهادي الحائري ، (نظرة سريعة في الأدب الجهادي) ، ص ٣٧٤ - ٣٨٤ ، طهران ، أمير كبير .

يستند في إثبات ولاية الفقيه وحدودها إلى مقبولة عمر بن حنظلة ، وهي الرواية المعروفة التي اعتمد عليها الفقهاء السابقون في باب القضاء وبحث موضوع التعادل بين الروايات .

المرحلة الثالثة :- عصر المشروطة

تبدأ هذه المرحلة من تطور الفكر السياسي الشيعي في بداية القرن الرابع عشر الهجري ، حيث أخذت تُطرح أسئلة وتداول مفاهيم جديدة في المجتمع في أذهان فقهاء الشيعة ، وأدى ذلك إلى قيام (حركة المشروطة) التي نجحت في إقرار الدستور وملحقه التعديلي ، وتقييد سلطة الملوك وصلاحياتهم المطلقة .

وكانفقهاء الشيعة لدى بحثهم للمفاهيم السياسية الجديدة ، من قبيل الحرية والعدالة والمساواة والحقوق العامة ، والفصل بين السلطات ، والقانون والنيابة والحكم المشروط أو الاستبداد المطلق والإشراف على مجلس الشورى منقسمين إلى فريقين عبر أحدهما عن نظرة تقليدية ترفض بصورة مطلقة التطور الديمقراطي ، وتدافع عن المسار السياسي السابق الذي يقوم على الفصل بين السلطة الدينية (ولاية الفقهاء التعيينية في الأمور الحسبية) والسلطة السياسية (في الأمور العرفية) ، وهو ما تبلور تحت عنوان الحكومة الشرعية ، فيما ذهب الفريق الآخر يدعو إلى التطور والتغيير باتجاه التوفيق بين المشروطة والمستبدة ، مع المحافظة على نظرية الدولة القائمة على الإذن العام الصادر عن الفقهاء .

في تلك المدة ظهر الفقيه الكبير العلامة الميرزا محمد حسين الغروي النائيني (ت ١٣٥٥ هـ) صاحب كتاب (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) ، كان النائيني يعتقد أن المشروطة وإن كانت لا تبسط يد المجتهدين (الفقهاء العدول) ، فإنها لوجود المجتهدين بين نواب السلطة التشريعية ، ولما يؤخذ به من وجهات نظرهم عند سن القوانين ، يمكن أن تضفي صفة الشرعية علناالحكومة (١) . ومن هنا يمكن اعتبار محاولة الشيخ النائيني أول محاولة في الفقه الشيعي للتوفيق بين الواجب الإلهي والحق الشعبي ، ولقد بلغ الفقه الشيعي أوجه في مرحلة المشروطة تحت أفكار الشيخ النائيني .

(١) ينظر : النائيني ، محمد حسين ، تنبيه الأمة وتنزيه الملة ، ص ٣٤ .

المرحلة الرابعة : - عصر تأسيس الدولة الإسلامية : تبدأ هذه المرحلة في أواخر القرن الرابع عشر الهجري ، يعد الإمام الخميني ، أول فقيه في التاريخ الشيعي ينجح في تأسيس دولة إسلامية ، ومن المعروف أن الإمام الخميني نشر آراءه السياسية في ضرورة الثورة ضد نظام الشاه ووجوب تأسيس الحكومة الإسلامية في إطار دروسه الفقهية التي كان يُلقبها في النجف الأشرف في العراق عام ١٣٩٠ هـ بصورة سرية (١) .

الفصل الثاني

سلطة الدولة الدينية (ولاية الفقيه المطلقة)

(١) ينظر : الإمام الخميني ، ولاية الفقيه ، ص ٧٤ ، طهران ، ١٣٧٣ ، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.

وفيه ثلاثة مباحث

- المبحث الأول :- ولاية الفقيه النشأة والتطور .
- المبحث الثاني :- أدلة إثبات ولاية الفقيه .
- المبحث الثالث :- تعيين الولي الفقيه ومناصبه
وصلاحياته .

المبحث الأول
ولاية الفقيه النشأة والتطور

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول :- تحديد مفهوم ولاية الفقيه

المطلب الثاني :- الدور التاريخي لولاية الفقيه

المطلب الثالث :- ولاية الفقيه عند الإمام الخميني

المطلب الأول

تحديد مفهوم ولاية الفقيه

للإحاطة بهذا المفهوم والتعرف على معناه لابد لنا أن نتعرف على مفرداته تجزئةً واجتماعاً وكما يأتي :-

أولاً : معنى الولاية

إن هذه الكلمة مستخدمة كثيراً في النص الديني الإسلامي ، ابتداءً من القرآن الكريم الذي أكد كثيراً على موضوع الولاية وتطرق إليها في العديد من آياته ، إلى الأحاديث المنقولة عن رسول الله ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام فضلاً عن مناحي التشريع التي زخرت بهذا المصطلح وتعرضت لها في كثير من المباحث الفقهية والكلامية وغيرها ، وهذا ما يتطلب أن يكون لدينا فهماً عميقاً ودقيقاً لذلك المصطلح لكي يسمح لنا بالإطلاقة على كلِّ من الاستعمالات القرآنية والحديثية والفقهية بطريقة تسهم في تعميق فهم المراد من الاستعمالات المذكورة ، ولذا لابد من الرجوع إلى تحديدها لغوياً واصطلاحياً وكما يأتي :-

١- الولاية في اللغة والاصطلاح :-

جاء في النهاية لابن الأثير :- (من أسماء الله تعالى (الولي) هو الناصر ، وقيل : المتولي لأمر العالم والخلائق القائم بها . ومن أسمائه - عز وجل - (الولي) وهو مالك الأشياء جميعها ، المتصرف بها ، وكأن الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل وما لم يجتمع ذلك فيه لم يطلق عليه اسم الولي ...

وقد تكرر ذكر الولي في الحديث . وهو اسم يقع على جماعة كثيرة : فهو الربّ والمالك والسيد والمنعم ، والمعتمق ، والناصر ، والمحبّ ، والتابع ، والجار ، وابن العم ، والحليف ، والعقيد ، والصهر ، والعبد ، والمعتمق ، والمنعم عليه ... وكل من ولي أمراً أو قام به فهو مولاه ووليه ... ومنه الحديث : ((من كنت مولاه فعليّ مولاه)) ^(١) يحمل على أكثر الأسماء المذكورة . قال الشافعي : يعني بذلك ولاء الإسلام ، كقوله تعالى : (**وَلِكَبَّاتُ اللَّسَمِ سَوَّلَاتٍ نَدِينَا مُنُوا وَأُنَّا لَكَا فِرِينَا مَوْلَسَمُ**) ^(٢) . وقول عمر لعليّ عليه السلام (أصبحت مولى

(١) أحمد بن حنبل ، مسند أحمد ، ١ : ٨٤ .

(٢) محمد : ١١

كل مؤمن) أي ولي كل مؤمن . وقيل سبب ذلك ان أسامة قال لعلي عليه السلام لست مولاي ، إنما مولاي رسول الله صلى الله عليه وآله . فقال عليه السلام : ((من كنت مولاه فعلي مولاه)) ومن الحديث : ((أيما امرأة نكحت بغير إذن مولاه فنكاحها باطل)) وفي رواية ((وليها)) أي متولي أمرها . (١) وفي لسان العرب :-

(والولي : ولي اليتيم الذي يلي أمره ويقوم بكفايته . وولي المرأة : الذي يلي عقد النكاح عليها ولا يدعها تستبد بعقد النكاح من دونه . وفي الحديث : ((أيما امرأة نكحت بغير إذن مولاه فنكاحها باطل ، وفي رواية : وليها ، أي متولي أمرها ...)) قال الفراء : المولي : ورثة الرجل وبنو عمه . قال : والولي والمولى واحد في كلام العرب ، قال أبو منصور : ومن هذا قول سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله : ((أيما امرأة نكحت بغير إذن مولاه ورواه بعضهم : بغير إذن وليها ، لأنهما بمعنى واحد)) (٢) وفي القاموس المحيط :

(الوليُّ : القرب والدنو والمطر بعد المطر ، وُليت الأرض بالضم ، والولي الاسم منه ، والمحب والصديق والنصير ، وولي الشيء وعليه ولاية وولاية أو هي المصدر وبالكسر الخطة والإمارة والسلطان ، وأوليته الأمر وليته إياه ...) (٣) إلى غير ذلك من كلمات أهل اللغة في معنى الكلمة واشتقاقها وموارد استعمالها ، التي يظهر منها جميعاً أن الولاية تفيد التصدي لشأن ما عند الآخرين لجلب مصلحة أو دفع مفسدة ، وربما تستعمل الولاية في التصرف في شؤون الآخرين مطلقاً .

فلو تأملنا في قوله تعالى : (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ مَرُوفِينَ مَعْرُوفِينَ مَعْرِفَةً مَعْرِفَةً...) (٤) ، وقوله تعالى :

(١) الترمذي ، سنن الترمذي ، ١ : ٢٠٤ .
(٢) ابن منظور ، لسان العرب ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ط ١ ، ١٩٨٨ .
(٣) الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، ٤ : ٥٨٣ ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ط ١ ، ١٩٩١ م .
(٤) التوبة : ٧١ .

(اللَّهُمُّ كَيْلًا لِّدِينَانَا مُخْرَجُهُمْ سِنَانًا ظِلْمًا تِلْكَ النَّوْرُ الَّذِي نَكْفُرُ وَأَوْلِيَاءُ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُ سِنَانًا نَوْرًا ظِلْمًا

ت... (١).

يُلاحظ أنه أينما ذكر لفظ الولاية ذكر بعده سنخ الفعل والتصرف الناشئ منها من الأمر والنهي والعمل المناسب لها ، فيظهر بذلك كون التصرف مأخوذ في مفهومها . وأصل الكلمة يفيد معنى القرب ، والقريب من غيره لا يخلو من نحو تأثير وتصرف فيه ، كما أن التصرف في أمور غيره لا بد أن يقع قريباً منه وإلى جانبه حتى يتمكن من التصدي لأمره والتوليِّ لمصالحه .

فالإنسان قد لا يقدر منفرداً على رفع حاجاته فيحتاج إلى من يقف إلى جانبه ولهذا يخرج عن الانفراد ويصبح ذا وليّ يجبر نقصه ويسدّ خلله ، والولي والمولى يطلقان على كل من الوالي والمولى عليه ، لاحتياج كل منهما إلى الآخر وتصدي كل منهما شأناً من شؤون الآخر ، ولوقوع كل منهما في تلو الآخر وفي القرب منه.

كما يطلق لفظ المولى على كل من المالك والمملوك ، وفي ذلك قوله تعالى :
(اللَّهُمُّ كَيْلًا لِّدِينَانَا مُخْرَجُهُمْ سِنَانًا ظِلْمًا تِلْكَ النَّوْرُ الَّذِي نَكْفُرُ وَأَوْلِيَاءُ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُ سِنَانًا نَوْرًا ظِلْمًا) (٢) كما يقال أيضاً : (المؤمن ولي الله) .

ومن ذلك أيضاً قول النبي ﷺ في الخبر المتواتر: ((من كنت مولاه فهذا علي مولاه)) (٣) سواء أكان بلفظ المولى أو الولي فمراده ﷺ أن يثبت لعلي عليه السلام فعل ما كان لنفسه من ولاية التصرف والأولوية المذكورة في الآية الشريفة ، ولذا صوّره بقوله ((أتعلمون أنني أولى بالمؤمنين من أنفسهم)) ثلاث مرات .

(١) البقرة : ٢٥٧

(٢) البقرة : ٢٥٧

(٣) أحمد بن حنبل ، مسند أحمد ، ١ : ٨٤ .

وعلى هذا تكون المعاني التي تذكرها المصادر اللغوية لهذه المفردة واشتقاقاتها تعود إلى أصل واحد يسري في المعاني جميعاً ، وهو العلاقة الوثيقة والقريبة بين شيئين ، ويكون استعمال الولاء في هذه المعاني من باب الاشتراك المعنوي . (١)

وهذا ما أكدته العلامة الطباطبائي بقوله : (الولاية وإن ذكروا لها معاني كثيرة لكن الأصل في معناها ارتفاع الوسطة الحائلة بين الشيئين ، بحيث لا يكون بينهما ما ليس منهما ، ثم استعيرت لقرب الشيء من الشيء بوجه من وجوه القرب ، كالقرب نسبياً أو مكاناً أو منزلة أو بصدقة أو غير ذلك ، ولذلك يطلق الولي على كل طرفي الولاية ، وخاصة بالنظر إلى أن كلاً منهما يلي من الآخر ما لا يليه غيره) (٢)

ويضيف الطباطبائي : (إن بهذا المعنى تكون الطاعة والتبعية من الولاء والولاية ، لأنه يقرب التابع من المتبوع فلا يكون شيء أقرب إلى المتبوع من التابع ، وليس هناك حائلاً بينهما ، والتناصر والتحالف من الولاء ، لأنها تشكل درجة من القرب بين طرفين تستوجب التزام كل منهما بالدفاع عن الآخر ونصره ، كما أن التعاون والتحابب أيضاً من الولاء والولاية بنفس الملاك والمعنى) (٣)

وقد أوضح الشيخ النائيني مصطلح الولاية بقوله : (وبالجملة ، ما أحسن ما ذكره بعضهم في تعريف الولاية : إنها عبارة عن الرياسة على الناس في أمور دينهم ودنياهم ومعاشهم ومعادهم) (٤)

كما أن هناك من يرى أن الولاية : ((منصب قيادي ربّاني خالٍ من الوحي ، خص به الله بعض عباده ، لإدارة شؤون الناس ، والتصدي لأمرهم ، وتولي مصالحهم وفق القوانين الإلهية ليقوموا بالقسط)) (٥) .

٢ - أقسام الولاية :-

(١) ينظر : الأصفى ، محمد مهدي ، الولاء والبراءة ، ص ١٤ ، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية ، ١٩٩٧
(٢) الطباطبائي ، محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن ، ١٠ : ٨٤ .
(٣) م . ن . ، ١٠ : ٨٥ .
(٤) تقارير بحث النائيني ، كتاب المكاسب والبيع ، ٢ : ٣٣٤ ، المقرر الأمدي . بيروت .
(٥) السلامي ، عباس ، بحوث استدلالية في ولاية الفقيه ، ص ٢٤ .

الولاية على قسمين :

الأول : الولاية التكوينية

وهي حق الطاعة في مجال التكوين ، وتسخير الأشياء والموجودات لإرادة صاحب هذه الولاية ، يتمكن بسببها من التصرف في الموجودات الخارجية ، دون أن يعني هذا الكلام أن تناقضاً سيقع مع مبدأ العلية الجاري في الكون أو مبدأ التوحيد الذي ينص على أن كل شيء في الكون معلول لإرادة الله تعالى ، لأن مبدأ العلية في الكون لا ينحصر بالأسباب الطبيعية الحسية ، بل هناك من الأسباب الغيبية ما يفوق الأسباب الحسية ، لكن لم ولن يطلع عليها أحد إلاّ بأذن الله وإرادته ، كما أن مبدأ التوحيد لا يتنافى مع إذن الله تعالى لبعض عباده بالتصرف في الموجودات تصرفاً لم تألفه الحواس ولا ينكره العقل .

وهذه الولاية على مراتب أضعفها ما نشهده عند كل الناس كولاية الإنسان على أعضائه وعضلاته فيحركها مثلما يشاء بمقدار ما يتمكن بإذن الله تعالى ، لكنها مرتبة غير ملفقة ، باعتبار تألف الناس معها وتعودهم عليها ، وإلاّ فإنه من الناحية الفكرية لا فرق في مبدأ هذه التصرفات بين مرتبة وأخرى من مراتب هذه الولاية ، وإن كان هناك فرق في أهمية هذه المراتب وسموها ، وهذه المرتبة قد تبقى وقد تسلب بحادث ولادة ونحو ذلك أو بسبب غير طبيعي ، كما أنه قد تسلب عنه دائماً ، وقد تسلب في أوقات محددة ، وقد تسلب للحظة أو لحظات ، وقد لا تسلب أبداً ، كل ذلك وفق مشيئته تعالى .

وهناك مرتبة أسمى من المرتبة السابقة يكون الإنسان بسببها قادراً على التصرف في مجال أوسع من ذلك ، كأن يحرك الحجر من مكانه من دون أن يلمسه كأن يأمر الحجر بالتحرك ، وهذه سلطة وولاية على بعض الموجودات لكنها لا تستند إلى الطرق المألوفة في التأثير والإيجاد .

وهناك مرتبة أسمى قد يملك الإنسان معها قدرة التأثير في دائرة أوسع ، لكن هذه الولاية التكوينية بمراتبها المختلفة لا تكون إلاّ بإذن الله تعالى ، ولا يمكن لأي مخلوق مهما علا شأنه أن يستقل عن الله تعالى في التصرف .

الثاني : الولاية التشريعية

وهذه الولاية تعني حق التصرف والأمر ، وهي على مراتب فمرتبتها الكاملة ثابتة لله تعالى .
ومرتبة منها ثابتة للأنبياء والأئمة عليهم السلام وفي عصر الغيبة للفقير العادل العالم بالحوادث
وبمسائل زمانه البصير بها القوي على حلها - وسنتناول في بحثنا طرائق إثباتها - ويعبر
عن واجد هذه المرتبة بالإمام والولي والأمير والسلطان ونحو ذلك .
ومرتبة منها أيضاً ثابتة للأب والجد بالنسبة إلى الصغير والمجنون والبنيت الباكر ، والعدول
المؤمنين أيضاً في بعض الموارد .

ومرتبة منها ثابتة لكل مؤمن ومؤمنة كما ذكرها الله تعالى بقوله
: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ مَرُوفِينَ مَعَهُمْ...)^(١) إذ ظاهر الآية ان كل

واحد من المؤمنين والمؤمنات جعل له من قبل الله تعالى مرتبة من الولاية بالنسبة إلى كل
أحد ، بحيث يحق له إجمالاً أمره ونهيه ، غاية الأمر ضيق نطاق ولايته ، وفي الحديث عن
رسول الله ﷺ : ((كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته))^(٢)

والذي يعيننا هو النوع الثاني من الولاية (الولاية التشريعية) التي يراد منها أن للولي حق
الأمر والنهي وعلى الآخرين ان يطيعوه ويمتثلوا لأمره ويجتنبوا نواهيها على وفق ما خصته
الشريعة به .

ثانياً : تحديد مفهوم ولاية الفقيه

بعد أن تحدد لدينا مفهوم الولاية وتبين اصطلاحها الشرعي يبقى علينا أن نحدد مفهوم ولاية
الفقيه ، وقبل ذلك من المفيد أن نبيّن المراد من الفقيه هنا ، فالفقيه : هو الشخص الذي
يمتلك القدرة على استنباط الأحكام الشرعية وعلى الفهم العلمي من النص الديني ، وكونه
فقيهاً هو أحد الشروط المعتمدة فيه ، إذ لا بد من توافر شروط أخرى كالعدالة والكفاءة وسوى
ذلك من الشروط الأخرى .

يقول الشيخ المفيد حول الشروط المطلوب توافرها في ولي الأمر بشكل مجمل :-

(١) التوبة : ٧١ .

(٢) البخاري ، صحيح البخاري ، ١ : ١٦ .

(ومن لم يصلح للولاية على الناس لجهل بالأحكام أو عجز عن القيام بما يسند إليه من أمور الناس ، فلا يحل له التعرض لذلك ، والتكلفه ، فإن تكلفه فهو عاص غير مأذون له فيه من جهة صاحب الأمر الذي إليه الولايات) (١)

فلا يفهم عندما نتحدث عن ولاية الفقيه أنه يكفي أن يكون المرء فقيهاً - أي قادراً على الاستنباط الشرعي - حتى نقول بأهلية الولاية ، وبأنه يستحق أن يتولى الأمر بل لا بد أن يتوفر عنصر الكفاءة أيضاً .

وبناءً على ذلك يكون المراد من ولاية الفقيه أن الفقيه له حق السلطة وحق التدبير وحق تولي الأمر ، وهنا لا بد أن نبحت في أصل المفهوم ونقوم بعملية تحديده ، مجردة عن الحثيات كافة ، وعلى هذا الأساس ينبغي معرفة الشروط الدقيقة والمتسلم عليها فقيهاً ، والتي لا بد توافرها فيمن يجب أن يتولى الأمر ، فهذا يحتاج إلى بحث موسع ، أو ما هي الأدلة التي تثبت حق السلطة للفقيه ، أو ما هي لوازم ذلك التحديد المفهومي على مستوى قضية المشروعية والمشاركة السياسية وطبيعة الاجتماع السياسي ، فهي بحوث لا علاقة لها بأصل التحديد المفهومي .

إن تحديد الولاية - السلطة - وتشخيصها يكون من خلال متعلقاتها التي توضح من هم المولى عليهم ، وفي أي مجال تكون تلك الولاية ؟ وما هي حدودها ؟

ولذلك نجد في أحيان عديدة إضافة لتلك المتعلقات إمّا لتبيين المراد الدقيق للباحث ، أو حتى لا يقع في سوء الفهم ، لكنه في موارد كثيرة لا تضاف تلك المتعلقات المبينة للمراد اعتماداً على المرتكزات الذهنية الفقهية الموجودة لدى أهل ذلك الاختصاص - أي الفقيه - لكن ذلك أدى ويؤدي إلى عدم الفهم الدقيق والصحيح للنص الفقهي ، أو إلى الوقوع في أخطاء عديدة على مستوى تحديد النظرية الفقهية .

وينقسم مبدأ ولاية الفقيه في الفكر الإمامي من حيث الحدود والصلاحيات على ثلاثة أنواع هي :-

(١) الشيخ المفيد ، المقنعة ، ص ٨١٢ .

١. **الولاية الخاصة** : وهي المرجعية الفقهية البحتة ، وذلك لاقتصار محور عملها الأساس على الفتوى والإرشاد ، وتحدد ولاية الفقيه أموراً معينة ، كإدارة شؤون الأوقاف والنظر في الحلال والحرام ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (١)

٢. **الولاية العامة** : وفيها يصبح للفقيه العادل الأعم في زمن غيبة الإمام المعصوم عليه السلام مطلق الصلاحيات التي يتمتع بها المعصوم ، في الإفتاء والقضاء والجهاد في سبيل الله ، وإعلان الحرب والسلام ، وتسلم الحكم والدولة . وبذلك تصبح الأمة مرتبطة بإطار مركزي جامع يتمثل بالمرجعية ، باعتبارها رأس الهرم لقاعدة الأمة ، كما تشكل منظومة مواقفها وآرائها الاجتماعية ذلك الإطار الجامع والمحدد لعلاقات الأفراد فيما بينهم (٢) .

٣. **الولاية الوسطى** : وتمثل حالة بين الاثنين وتشمل الولاية في أمور القضاء والإفتاء وإدارة الأوقاف ، فللفقيه في ضوئها الإشراف على الرعية ، وتدبير الأمور على نحو يتوسط بين العام الكلي في ولاية الفقيه المطلقة ، والخاص المحدد في ولاية الفقيه الخاصة (٣) ، وفي هذا القسم شيء من الحركة العامة للفقيه في حدود صلاحيات ليستمطقة .

المطلب الثاني

البعد التاريخي لنظرية ولاية الفقيه

يعود تاريخ ولاية الفقيه إلى بدايات الفقه نفسه ، فمنذ بداية تاريخ الاجتهاد والفقه كان هناك اعتقاد بولاية الفقيه ، في بعض الأمور ، ومن هذه الناحية يمكن تصنيف هذه المسألة

(١) ينظر : الصغير ، محمد حسين علي ، أساطين المرجعية العليا ، ص ٤٠ ، بيروت ، ٢٠٠٣ .
(٢) ينظر : فضل الله ، محمد حسين ، علامات الاستفهام أمام وحدة القيادة الإسلامية ، ص ٢٥ ، (المنطلق)
مجلة فكرية إسلامية ، العدد ٥٣ ، لبنان ، ١٩٨٩ م .
(٣) الصغير ، أساطين المرجعية العليا ، ص ٤٢ .

مسلمة من مسلمات الفقه الشيعي ، والخلاف الموجود بين فقهاء الشيعة فيها إنما يدور حول دائرتها ونطاقها ومدى تطبيقها .

إنّ تقرير الولاية للفقهاء في موارد من قبيل الإفتاء والقضاء والأمور الحسبية ، مما أتفق عليه تقريباً ، ومحل البحث واختلاف النظر إنما هو ولاية الفقيه في الأمور الاجتماعية والسياسية والتي يعبر عنها بالولاية العامة للفقهاء ، أو النيابة العامة له عن المعصومين عليهم السلام .

في حين يؤكد بعض مفكري الشيعة أن الولاية العامة للفقهاء - والتي هي تتجاوز الولاية على القضاء والأمور الحسبية- ظاهرة حديثة الظهور في تاريخ الفقه الشيعي ، وهي تعود إلى مرحلة معاصرة . أما من يعتقد بهذه النظرية فيرجعها إلى بداية عصر الاجتهاد والفقه في حين يرى بعض علماء الإمامية- ولاسيما فالسياسيون منهم - أن بحث ولاية الفقيه بحثاً يلي مباحث الإمامة ، وجزءاً من المباحث الكلامية ، وكانوا يطرحونه في هذه المباحث نفسها ، في الحدود التي كانت تسمح بها ظروف العصر .

فنرى أن العلامة الحلي (المتوفى ٧٢٦ هـ) ذكر في كتبه في أكثر من مناسبة ، أن شؤون الولاية المختلفة والإمامة في زمن الغيبة ، من حق فقهاء الشيعة ، لكنه أظهر امتعاضاً من نقل الفقهاء بحث الإمامة وشروطها من علم الكلام إلى الفقه ، يقول في ذلك : (قد جرت العادة بين الفقهاء أن يذكروا الإمامة في هذا الموضع ليعرف الإمام الذي يجب إتباعه ويصير الإنسان باغياً بالخروج عليه ، وليست من علم الفقه بل هي من علم الكلام) (١)

بناءً على هذا ، فإنهم يرون إثبات ولاية الفقيه ، في الأساس ، ليس فقهيّاً ، كما أن إثبات ولاية الأئمة المعصومين عليهم السلام لا يصبح فقهيّاً بتخصيص الفقهاء فصولاً مناسبة عنها في كتبهم الفقهية .

والراجح أن دراسة الفقهاء لولاية الفقيه في كتبهم الفقهية بسبب بعض العوامل هي :-

(١) العلامة الحلي ، حسن بن يوسف ، تذكرة الفقهاء ، ١ : ٤٥٢ ، قم ، المكتبة الرضوية .

١. الحظر الفكري من قبل السلطات ، وهذا ما شكل صعوبة في عرض اعتقاداتهم في الكتب الكلامية ، ودفع بعضهم إلى عرض أفكارهم ومعتقداتهم الكلامية في كتب الفقه تقيّةً .

٢. وجود أبواب فقهية يمكن عرض آرائهم من خلالها ، منها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والقضاء والحدود ، وصلاة الجمعة وغيرها .

كما أننا لا بد أن نشير أن الفقهاء بحثوا في كتبهم الفقهية موضوع حدود الولاية عن الإمام عليه السلام ولم يبحثوا في طرق إثباتها .
٣. إن مسألة ولاية الفقيه خاضعة للاجتهد ، ولربما يصل الفقيه في استدلاله إلى عدم قبولها . وهذا ما جعل بعض الفقهاء يقول بأنها مسألة فقهية حتى ولو كانت تشكل نوعاً من الامتداد لمشروع الإمامة .

الفرع الأول: الولاية عند علماء المذاهب

إن الأصل عدم ولاية أحد على أحد وعدم نفوذ حكمه ، لكن الله تعالى أعطى الحق (الولاية) للنبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وغيرهم ممن له حق الطاعة في أمور معينة كالأب والحاكم الشرعي ، وذلك لما فيه مصلحة الفرد والأئمة لامتلاك هؤلاء من الصفات في إدارة شؤون البلاد ما يفترق لها غيرهم ، وسنتناول في هذا الفرع من المبحث كيفية ومشروعية انعقاد الولاية عند المذاهب وكيفيةها :-

١ - قال الماوردي في الأحكام السلطانية :

(والإمامة تتعقد من وجهين : أحدهما اختيار أهل العقد والحلّ . والثاني بعهد الإمام من قبل ، فأما انعقادها باختيار أهل الحل والعقد فقد اختلف العلماء في عدد من تتعقد به الإمامة منهم

على مذاهب شتى : فقالت طائفة لا تتعقد إلا بجمهور أهل العقد والحلّ من كل بلد ، ليكون الرضا به عاماً والتسليم لإمامته اجتماعاً . وهذا مذهب مدفوع ببيعة أبي بكر على الخلافة باختيار من حضرها ولم ينتظر بيعته قدوم الغائب عنها ، وقالت طائفة أخرى : أقل من تتعقد بهم الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة استدلالاً بأمرين ، أحدهما أنبيعة أبي بكر (رضي الله عنه) انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها ، ثم تابعهم الناس فيها وهم عمر بن الخطاب ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وأسيد بن حضير ، وبشير بن سعد ، وسالم مولى أبي حذيفة . والثاني أن عمر (رضي الله عنه) جعل الشورى في سنة ليعقد لأحدهم برضا الخمسة وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة ، وقال آخرون من علماء الكوفة : تتعقد بثلاثة يتولّاها أحدهم برضا الاثنين ليكونوا حاكماً وشاهدين ، كما يصح عقد النكاح بولي وشاهدين . وقالت طائفة أخرى تتعقد بواحد ، لأن العباس قال لعلي (رضوان الله عليهما) أمدد يدك بأبيك فيقول الناس : عم رسول الله ﷺ بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان ، ولأنه حكم ، وحكم الواحد نافذ (١)

ويمكن أن يناقش هذا القول بما يأتي : إن الولاية على المسلمين أمر يرتبط بجميع المسلمين ، فيجب أن يكون نصب الإمام إما من قبل الله تعالى ، أو من ناحية جميع المسلمين ، أو من ناحية أهل الحل والعقد إذا تعقبه رضا الجميع أو الأكثر وأما نفوذ تعيين عدد قليل كخمسة مثلاً في حق الجميع ووجوب التسليم لهم ومتابعتهم فلا ملاك له ، لا في العقل ولا في الشرع ، قال عبد الكريم الخطيب وهو من علماء السنة في كتابه الخلافة والإمامة ما نصه :

(وقد عرفنا أن الذين بايعوا أول خليفة للمسلمين - أبا بكر - لم يتجاوزوا أهل المدينة ، وربما كان بعض أهل مكة ، أما المسلمون جميعاً في الجزيرة كلها فلم يشاركوا في هذه البيعة ، ولم يشهدوها ، ولم يروا رأيهم فيها ، وإنما ورد عليهم الخبر بموت النبي ﷺ مع الخبر باستخلاف أبي بكر . فهل هذه البيعة أو هذا الأسلوب في اختيار الحاكم يعتبر معبراً عن إرادة الأمة حقاً ؟ وهل يرتفع هذا الأسلوب إلى أنظمة الأساليب الديمقراطية في اختيار الحاكم ؟! لقد فتح هذا

(١) الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد ، الأحكام السلطانية ، ص ٧ .

الأسلوب الفريد - الذي عُرف في المجتمع الإسلامي لاختيار الحاكم - فتح أبواباً للجدل فيه والخلاف عليه (١)

وفي هذا الشأن قال الدكتور علي عبد الرزاق وهو من علماء الأزهر في كتابه الإسلام وأصول الحكم :

(إذا أنت رأيت كيف تمت البيعة لأبي بكر ، واستقام له الأمر تبيّن لك أنها كانت بيعة سياسية ملكية عليها طابع الدولة المحدثّة ، وأنها قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف) (٢)

٢ - وفي المغني لأبن قدامة الحنبلي :

(وجملة الأمر أن من اتفق المسلمون على إمامته وبيعته ثبتت إمامته ووجب معاونته ، لما ذكرنا من الحديث والإجماع ، وفي معناه من ثبتت إمامته بعهد النبي ﷺ أو بعهد إمام قبله إليه ، فإن أبا بكر ثبتت إمامته بإجماع الصحابة على بيعته ، وعمر ثبتت إمامته بعهد أبي بكر إليه ، وأجمع الصحابة على قبوله ، ولو خرج رجل على الإمام فقهره وغلب الناس بسيفه حتى أقرّوا له وأذعنوا بطاعته وتابعوه ، صار إماماً يحرم قتاله والخروج عليه ، فإن عبد الملك بن مروان خرج على الزبير فقتله واستولى على البلاد وأهلها حتى بايعوه طوعاً وكرهاً ، فصار إماماً يحرم الخروج عليه) (٣)

٣ - وفي الفقه على المذاهب الأربعة :

(واتفق الأئمة على أن الإمامة تتعقد ببيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس والذي يتيسر اجتماعهم من غير شرط محدّد ، ويشترط في المبايعين للإمام صفة

(١) الخطيب ، عبد الكريم ، الخلافة والإمامة ، ص ٢٧٢ .
(٢) عبد الرزاق ، علي ، الإسلام وأصول الحكم ، ص ١٨٣ .
(٣) ابن قدامة ، المغني ، ١٠ : ٥٢ .

الشهود من عدالة وغيرها ، وكذلك تتعدد الإمامة باستخلاف الإمام شخصاً عينه في حياته ليكون خليفة على المسلمين بعده ... وانعقاد إجماع الأمة على جوازه (١)

٤ - وفي الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي :

(وذكر فقهاء الإسلام طرقاً أربعة في كيفية تعيين الحاكم الأعلى للدولة ، وهي النص والبيعة ، وولاية العهد ، والقهر والغلبة . وسنبيّن أن طريقة الإسلام الصحيحة عملاً بمبدأ الشورى وفكرة الفروض الكفائية هي طريقة واحدة وهي بيعة أهل الحل والعقد وانضمام رضا الأمة باختياره ، وأما ما عدا ذلك فمستنده ضعيف .) (٢)

وذكر أيضاً : (رأي فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم أن الإمامة تتعدد بالتغلب والقهر . وإذا يصير المتغلب إماماً دون مبايعة أو استخلاف من الإمام السابق ، وإنما بالاستيلاء . وقد يكون مع التغلب المبايعة أيضاً فيما بعد .) (٣)

مناقشة الآراء :-

(١) الجزري ، الفقه على المذاهب الأربعة ، ٥ : ٤١٧ .
(٢) الزحيلي ، وهبة ، الفقه الإسلامي وأدلته ، ٦ : ٦٧٣ .
(٣) م . ن ، ٦ : ٦٨٢ .

إن ما ذكر من إمامة المتغلب مطلقاً ، أمر عجيب لا يقبله الطبع السليم ، لأن الخارج على الإمام باغ يجب قتاله ودفعه ، فكيف إذا فرض غلبته انقلب إماماً واجبة طاعته وإن كان من أفسق الفسقة وأظلم الظلمة؟! .

والظاهر أن هذا الرأي يراد به تبرير شرعي للوضع الموجود في أمر الولاية على المسلمين . ولم يكن البيان ما يحكم به العقل والشرع بذاتهما .

لأن التغلب بالقهر أو ولاية العهد ، أو بيعة بعض الناس لا يكون ملاكاً للإلزام وإيجاب الطاعة عند العقل والوجدان . فإذا فرض أن الأمة انتخبت فرداً للإمامة وصار هذا إماماً بذلك فلا محالة يكون المنتخب هذا الشخص نفسه ، ولم يفوض إليه تعيين غيره لما بعده ، فبأي حق يعين غيره ؟ وبأي دليل يصير تعيينه نافذاً لازم الإلتباع على الأمة ولا سيما إذا لم يكن الفرد الذي عينه واجداً للشروط والمواصفات التي يجب اعتبارها في الولي؟! .

وما دلّ من الآية والروايات على وجوب إطاعة ولي الأمر لا يراد بها إطاعة كل من تسلط ولو بالقهر والغلبة ، ولا في جميع قرارات الوالي ولو في غيره لما بعده من تحصيل رضا الأمة ، بل المقصود بالآية إطاعة من له حق الولاية والأمر في خصوص ما فوض إليه أمره ، فوجوب الإطاعة هنا حكم شرعي يدور مدار موضوعه الخاص . ولا يحقق الحكم موضوع نفسه ، كما هو واضح .

نعم لو كان الإمام معصوماً - كما نعتقد في الأئمة الأثني عشر - فلا محالة يكون تعيينه للإمام بعده حجة شرعية على تعيينه من قبل الله تعالى أو من قبل الرسول ﷺ أو كون التعيين مفوضاً إليه ، أو كون المعين أفضل الأفراد وأجمعهم للشرائط ، فيجب اتباعه .

الفرع الثاني: نظرية الولاية عند علماء الإمامية

يُعد الشيخ المفيد (المتوفى ٤١٣ هـ) في طليعة الذين استنبطوا نظرية نيابة الفقيه عن الإمام المعصوم عليه السلام في بداية القرون الثلاثة من الغيبة الكبرى ، فقد سعى - بدلاً من أن يكون محدثاً - إلى استنباط آراء في موضوع ولاية الفقيه وعرضها ، فلنظرية نيابة الفقيه جذور في أحاديث الأئمة المعصومين عليهم السلام حتماً ، والذين عينوا الفقهاء نواباً عامين عنهم في غيابهم ، وقد رفض الشيخ المفيد علانية - في المسائل التي طرحها أصولاً لنظرية ولاية الفقيه حكم السلاطين الواقعيين (حكام الأمر الواقع) على المجتمع ، ورأى أن الحكم للفقهاء الذين تتوفر فيهم الشروط التالية :-

١. في غياب السلطان العادل الجدير بالولاية - والذي ذكرت صفاته في الأبواب السابقة

على الفقهاء العدول ، أصحاب الرأي والعقل والفضل ، أن يقبلوا الولاية على كل ما هو في عهدة السلطان العادل . (١)

٢. كل من يتصدى للولاية ، وهو جاهل بالأحكام ، وعاجز عن إدارة الأمور المرتبطة بشؤون الناس (الإدارة والتدبير) ، هذا المنصب محرّم عليه ، وإذا قبله فهو آثم ، لأنه ليس مأذوناً من صاحب الأمر ، ويجب أن يُؤخذ ويُحاسب على أي عمل ينجزه ، ويستجوب على كل جناية يرتكبها . (٢)

٣. ومن تأمر على الناس من أهل الحق بتمكين ظالم له ، وكان أميراً من قبله في ظاهر الحال ، فإنما هو أمير في الحقيقة من قبل صاحب الأمر - الذي سوّغه ذلك وأذن له فيه - دون المتغلب من أهل الضلال ، وإذا تمكن الناظر من قبل أهل الضلال على ظاهر الحال من إقامة الحدود على الفجار ، وإيقاع الضرر المستحق على أهل الخلاف ، فليجتهد في إنفاذ ذلك فيهم ، فإنه أعظم الجهاد (٣)

(١) المفيد ، محمد بن محمد بن نعمان ، المقنعة في الفقه ، ص ٦٧٥ ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، ١٤١٠ هـ .

(٢) م . ن . ، ص ٨١٢ .

(٣) المفيد ، المقنعة في الفقه ، ص ٦٨٢ .

نستطيع ان نستخلص من رأي الشيخ المفيد ما يلي :-

١. السلطان العادل ليس سوى الإمام عليه السلام لأن الولاية بحسب رأيه لا تجوز إلا بالعلم والفقاهة .

٢. اعتقاده بالولاية المطلقة للفقهاء لأنه يقول : (إن كل ما هو بعهدة السلطان العادل هو في عهده) .

وما نعرفه عما هو في عهد الإمام المعصوم عليه السلام هو الولايات التسعة التي تُذكر عادةً في الكتب التي تتحدث عن موضوع ولاية الفقيه . وهي الولاية في الاعتقاد ، الولاية في الفتوى ، الولاية في الطاعة (الموضوعات) ، الولاية في القضاء ، الولاية في تطبيق الحدود ، الولاية في الأمور الحسبية ، الولاية في الزعامة (السياسية) ، والولاية في الأذن والنظارة . (١)

٣. يعد الشيخ المفيد تولي السلطان لأمر السياسة الداخلية والخارجية بوصفها أمراً عرفياً غصباً وحرماً ، فإذا كانت السياسة (العرفية) في عصر الشيخ المفيد وتلاميذه في أيدي الخلفاء والسلاطين وغيرهم - حتى في العهد الصفوي - فهذا ليس دليلاً على أن الشيخ المفيد والآخرين كانوا راضين عنها .

٤. يذهب الشيخ المفيد إلى قبول المنصب من طرف الظالم ، وهناك أدلة على أن تلميذي الشيخ المفيد : (الشريف الرضي وأخاه السيد المرتضى علم الهدى) الذي كان حسب قول العلامة الحلي ركن الإمامة ومعلمها ، كانا مؤيدين للرأي الذي استتبطنه معلمهما المتعلق بقبول المنصب من طرف الظالم ، وقد تولى كل منهما ، الواحد بعد الآخر ، أمانة الحج والحرمين ونقابة الأشراف ، ومنصب قاضي القضاة لكل من القادر بالله

(١) في ما يتعلق بالولايات التسع ينظر : الخالقي ، محمد مهدي الموسوي ، الحاكمية في الإسلام ، ٦١ : ١٣ ، طهران ، آفاق .

وبهاء الدولة الديلمي^(١). فهم يؤمنون بالقضية القائلة : إذا عين السلطان الجائر أحد المسلمين خليفة له وكلفه بإقامة الحدود ، يجوز له إقامتها ، ولكن شريطة أن يعتقد أنه يفعل ذلك بأذن الإمام العادل لا بأذن السلطان الجائر^(٢) .

وبعد أكثر من قرن ، عرض محمد بن إدريس الحلي (المتوفى ٥٩٨ هـ) رأياً قد يكون الأفضل بالنسبة إلى النيابة العامة للفقهاء ، ويُعد ابن إدريس من فحول علماء الشيعة ، وهو الذي أرسى بعد الشيخ الطوسي بناءً جديداً في المسائل الفقهية ، وقد تتبّع فلسفة (الولاية السياسية) معتقداً أن فلسفة الولاية تتمثل في تطبيق القوانين والأحكام ، وإلا فوجود القوانين لا طائل من ورائه ، يقول : (المقصود من الأحكام التعبدية إجراؤها) أي أن الأحكام التي أمر بها الله عز وجل لغو ما لم تطبق .

بناءً على ذلك ، يجب أن يكون هنالك مسؤول يتولى تنفيذ هذه الأحكام . وليس كل شخص في نظره مؤهلاً لإقامة الحدود ، سوى الإمام المعصوم عليه السلام .

وفي حالة الغيبة ، أي في حال التعذر ، لا تجوز إلا لشيعتهم الذين ينصبونهم هم للولاية ، وخاصة من تكاملت فيه شروط النيابة عن الإمام ، أي العلم والعقل والحزم والتحصيل والحلم الواسع ، والبصيرة النافذة بموضوعات صدور الفتاوى المتعددة وإمكان القيام بها ، وكل من توافرت فيه هذه الشروط يفوض إليه التصدي للحكم .

نلاحظ هنا ، ان ابن إدريس مؤمن بالفكرة التي قال بها قبله أصحاب النظرية القائلة بتولي المناصب السياسية من طرف سلاطين الجور ، ويقول في ذلك : (فمتى تكاملت هذه الشروط ، فقد أذن له في تقلد الحكم ، وإن كان مقلده ظالماً متغلباً ، وعليه متى عرض لذلك أن يتولاه لكون هذه الولاية أمراً بمعروف ونهياً عن منكر ، تعين غرضها بالتعريض للولاية عليه ، وهو وإن كان في الظاهر من قبل المتغلب ، فهو في الحقيقة نائب عن ولي الأمر عليه السلام في الحكم

(١) العلامة الحلي ، تذكرة الفقهاء ، ص ٩٤ .

(٢) البراج ، عبد العزيز الطرابلسي ، المهذب ، ١ : ٣٦٢ ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، ١٤٠٠ هـ .

ومؤهل له لثبوت الأذن منه ومن آباءه **عليهم السلام** لمن كان في صفته في ذلك فلا يحل له القعود عنه (١)

ويتبع ذلك في رأيه ، أنه لا يحق للشيعرة الرجوع إلى السياسيين الواقعيين ، ويقول في ذلك : (وإخوانه في الدين مأمورون بالتحاكم وحمل حقوق الأموال إليه والتمكن من أنفسهم لحد أو تأديب تعين عليهم ، ولا يحل لهم الرغبة عنه ولا الخروج عن حكمه) (٢)

أما العلامة الحلي ، على الرغم من اعتقاده بأن كتب الفقه ليست المكان المناسب لطرح نظرية ولاية الفقيه ، لكنه بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، عدّ ولاية الفقيه - في كتبه الفقهية - نظرية صحيحة ، وقد أكد الفقهاء الذين أتوا بعده ، طوال قرنين ونيف ، باستمرار الولاية العامة للفقيه الجامع للشروط .

أما نصير الدين الطوسي (المتوفى ٦٧٢ هـ) والملقب بخواجة نصير الدين الطوسي ، والذي كان حسب رأي الحلي ، أكبر فلاسفة عصره ومتكلميه وفقهائه ، وأعقلهم ، ففي سيرته تطبيق على ما ورد أعلاه ، ففي أثناء حملة المغول على إيران بقيادة هولاكو ، استطاع نصير الدين الطوسي ، برؤية نافذة إلى المستقبل ، أن يُخلص أرواح عدد كبير من المسلمين في العراق وإيران من الموت من خلال عمله مع هولاكو ، كما تمكن بتدبير خاص ، أن يمنع قتل الناس الجماعي على يد المغول ، وتاريخ حياته السياسية أفضل شهادة على إيمانه بوجود الحكومة الإسلامية (الحاكم العادل) في المجتمع ، بمعنى أن الحق في الحكم وفي التدخل بأمور المسلمين السياسية والمادية والمعنوية ، هو للعلماء العدل . (٣)

وتحققت ولاية الشيخ عبد العالي الكركي (المتوفى ٩٤٠ هـ) ، معاصر الشاه طهماسب الصفوي ، عملياً في إيران ، وله تحقيقات في كتب السابقين ، يقول : (اتفق أصحابنا (رضي الله عنهم) على أن الفقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى ، المعبر عنه بالمجتهد

(١) الحلي ، محمد بن إدريس ، السرائر ، ٣ : ٥٣٨ ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، ١٤١١ هـ .

(٢) م . ن ، ٣ : ٥٣٩ .

(٣) المدرس ، محمد علي ، م . س ، ٢ : ١٧٧ .

في الأحكام الشرعية ، نائب من قبل أئمة الهدى عليهم السلام في حال الغيبة في جميع ما للنيابة في مدخل - وربما استثنى الأصحاب القتل والحدود مطلقاً - فيجب التحاكم إليه (^(١)) يمكن الاعتراف بأن هذا الرأي هو المفتاح في مسألة ولاية الفقيه ، وهو في الواقع جسر بين ولاية الإمام المعصوم عليه السلام على الأئمة وولاية الفقيه ، وكذلك بين الفقه والكلام كما أنه - ضمناً - شهادة على أن الكتب الكلامية ، وهي تثبت الإمامة ، إنما تثبت في الواقع ولاية الفقيه .

وفي القرنين الأخيرين يتربع على رأس طبقة المفكرين والعلماء الشيخ جعفر الكبير (المتوفى ١٢٢٨ هـ) الذي كان معاصراً لفتح علي شاه القاجاري ، يقول في كتابه المعروف (كشف الغطاء) : (إنه لو نصب الفقيه المنسوب من الإمام بالأذن العام سلطاناً ، أو حاكماً لأهل الإسلام لم يكن من حكام الجور) (^(٢))

أما الشيخ (محمد حسن النجفي) المعروف بصاحب الجواهر (المتوفى عام ١٢٦٦ هـ) فيتعجب من تشكيك بعض الأشخاص بمسألة (ولاية الفقيه) مبيناً أن التشكيك بعموم ولاية الفقيه سيعطل كثيراً من الأمور المتعلقة بالشيعة في المجتمع ، وهو ينتقد المشككين ويخاطبهم بقوله : (بل كأنه ما ذاق من طعم الفقه شيئاً ، ولا فهم من لحن قولهموزمهم أمراً) (^(٣))

وحين شرع صاحب الجواهر في إثبات ولاية الفقيه ، عدّها مطلقة ، وأيضاً منصوبة من الإمام المعصوم عليه السلام ، فهو يقول في ذلك : (ويمكن بناءً عليه - بل لعله الظاهر - على إرادة النصب العام في كل شيء على وجه يكون له ما للإمام عليه السلام كما هو مقتضى قوله ((فإنني قد جعلته حاكماً)) ، أي ولياً متصرفاً في القضاء وغيره من الولايات ونحوها ، بل هو مقتضى قول صاحب الزمان (روجي له الفدا) : ((وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا ، فإنهم حجتي عليكم ، وأنا حجة الله)) ، ضرورة كون المراد منه إنهم حجتي عليكم في جميع ما أنا فيه حجة الله عليكم إلا ما خرج) (^(٤))

(١) الكركي ، علي بن الحسين ، رسائل المحقق الكركي ، ١ : ١٤٢ ، قم ، مكتبة المرغي النجفي ، ١٤٠٩ هـ .
(٢) كاشف الغطاء ، الشيخ جعفر ، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء ، ٣ : ٤٤٤ ، قم .
(٣) النجفي ، محمد حسن ، جواهر الكلام ، ٢٢ : ١٥٦ ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي .
(٤) العاملي ، الوسائل ، ٢٧ : ١٤٠ .

ثم رد ادعاء اختصاص ولاية الفقيه بالأحكام الشرعية ، ووضح ذلك بقوله : (ودعوى اختصاص ولاية الفقيه بالأحكام الشرعية ، يدفعها معلومية تولية الكثير من الأمور التي لا ترجع إلى الأحكام ، كحفظه المال للأطفال والمجانين والغائبين وأمثالها ، ويمكن تحصيل الإجماع عليه من الفقهاء ، لأنهم لا يزالون يذكرون ولايته في مقامات عديدة ، لا دليل عليها سوى الإجماع الذي ذكرناه ، المؤيد بمسيس الحاجة إلى ذلك أشد من مسيسها في الأحكام الشرعية) (١)

كما رد صاحب الجواهر أيضاً دعوى انتخاب الفقيه من الناس معبراً عن رأيه على هذا النحو : (بل ظاهر قوله ((فإني جعلته)) كون النصب منه ^{لشأنه} ، نعم الظاهر إرادته عموم النصب في سائر أزمنة قصور اليد ، فلا يحتاج إلى نصب آخر ممّن تأخر عنه ، على أن النصب من إمام الزمان متحقق ، كما رواه إسحاق بن يعقوب عنه ^{لشأنه} في جواب كتاب له سأله فيه عن أشياء أشكلت عليه فقال له : ((وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم)) والإجماع قولاً وفعلاً على مضمونه (٢) ومنه تتبين مسؤوليات الفقيه تجاه المجتمع وجوباً وجوازاً ، يقول : (الولاية للقضاء ، أو النظام والسياسة ، أو على جباية الخراج ، أو على القاصرين في الأطفال ، أو غير ذلك ، أو على الجميع من قبل السلطان العادل أو نائبه ، جائزة قطعاً بل راجحة لما فيها من المعاونة على البر والتقوى والخدمة للإمام ، وغير ذلك ، خصوصاً في بعض الأفراد ، وربما وجبت عيناً كما إذا عينه إمام الأصل الذي قرن الله طاعته بطاعته أو لم يكن دفع المنكر أو الأمر بالمعروف إلا بها مع فرض الانحصار في شخص مخصوص فإنه يجب عليه حينئذ قبولها بل تطلبها والسعي في مقدمات تحصيلها ، حتى لو توقفت على إظهار ما فيه من الصفات أظهرها) (٣)

أما الشيخ الأنصاري ، تلميذ صاحب الجواهر وخليفته ، فنلاحظ في كتابه المعروف (المكاسب) ، وبعد تعداده أدلة إثبات ولاية الفقيه ، يقول : (إن ما دلت عليه هذه الأدلة هو

(١) النجفي ، جواهر الكلام ، مصدر سابق ، ١١ : ١٩٠ .

(٢) م . ن ، ١٥ : ٤٢٢ .

(٣) النجفي ، جواهر الكلام ، مصدر سابق ، ٢٢ : ١٥٥ .

ثبوت الولاية للفقهاء في الأمور التي تكون مشروعية إيجادها في الخارج مفروغاً عنها بحيث لو فرض عدم تصدي الفقيه كان على الناس القيام بها كفاية (١)

أما الأمور التي لها - في نظر الشيخ - مشروعية في الخارج فهي كما يلي :-

١. إنه يعد ولاية الفقيه في المسائل الشرعية والولاية في الإفتاء وتعيين الموضوعات ، من بديهيات الإسلام . (٢)

٢. إنه يرى الولاية في فض النزاعات (الولاية في القضاء) .

٣. الولاية في الأمور المشتبهة الحكم ، من مصاديق الحوادث الطارئة ، كما ورد في

الحديث المدون بخط إمام الزمان عليه السلام في يد إسحاق بن يعقوب . النتيجة هي أن

عبارة (الحوادث الطارئة) ليست مختصة فقط في الموارد المشتبهة الحكم أو في

فض النزاعات . أي الأمور التي يرى الإمام عليه السلام أن مرجعها الفقهاء

والمحدثون ، وإنما هنالك آلاف المواضيع غير هذين الموضوعين . (٣)

٤. يعد الشيخ الأنصاري المسائل المتعلقة بعصر الغيبة - في غير الموارد المنوطة بإذن

الإمام - منوطة بإذن الفقيه (الولاية في الأذن والولاية الحسينية) (٤)

في حين أن أستاذ الشيخ الأنصاري (الشيخ أحمد النراقي) قد صرح بأن الفقيه مبسوط اليد في

جميع المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها ، ولم يعترف رسمياً بحاكمية غير

حاكمية الفقيه في المجتمع ، وهو يعبر عن رأيه بطريقة ترفض وجهة نظر أشخاص كالشيخ

الأنصاري حول عدم بسط يد الفقيه في المسائل المالية ، حيث يقول : (إن من البديهيات التي

يفهمها كل عامي وعالم ويحكم بها أنه إذا قال النبي لأحد عند مسافرتة أو وفاته : فلان وارثي

ومثلي وبمنزلتي وخليفتي وأميني وحجتي والحاكم من قبلي عليكم ، والمرجع لكم في جميع

(١) الأنصاري ، مرتضى ، المكاسب ، ٩ : ٣٤٠ ، قم ، مؤسسة دار الكتاب ، ١٤١٠ هـ .

(٢) م . ن ، ٩ : ٣٢٥ .

(٣) ينظر : م . ن ، ٩ : ٣٢٥ .

(٤) م . ن ، ٩ : ٣٣٠ .

حوادثكم ، وبيده مجاري أموركم وأحكامكم ، وهو الكافل لرعيتي ، أن له كل ما كان لذلك النبي في أمور الرعية وما يتعلق بأتمته بحيث لا يشك فيه أحد ، ويتبادر منه ذلك كيف لا ؟ مع أن أكثر النصوص الواردة بحق الأوصياء المعصومين المستدل بها في مقامات إثبات الولاية والإمامة المتضمنتين لولاية جميع ما للنبي في الولاية ، ليس متضمناً لأكثر من ذلك سيما بعد انضمام ما ورد في حقهم ، أنهم خير خلق خلق الله بعد الأئمة عليهم السلام وأفضل الناس بعد النبيين ، وفضلهم على الناس كفضل الله على كل شيء ، وكفضل الرسول على أذن الرعية . وإن أردت توضيح ذلك ، فأنظر إلى أنه لو كان حاكم أو سلطان في ناحية وأراد المسافرة إلى ناحية أخرى ، وقال في حق شخص بعض ما ذكر فضلاً على جميعه فقال : فلان خليفتي ، وبمنزلتي ، ومثلي ، وأميني ، والكافل لرعيتي ، والحاكم من جانبي ، وحجتي عليكم ، والمرجع في جميع الحوادث لكم ، وعلى يده مجاري أموركم وأحكامكم ، فهل يبقى لأحد شك في أنه له فعل كل ما كان للسلطان في أمور رعية تلك الناحية إلا ما استثناه (١)

ويُعد المحقق النراقي من الفقهاء الذين اسهموا بشكل أساسي في تطوير ولاية الفقيه وتثبيتها وتوضيحها ، والانتقال بها إلى مرحلة جديدة ، وقد تعرض لبحث هذه النظرية ودراستها في كتابه القيم (عوائد الأيام) في العائدة الرابعة والخمسين ، فقد بحثها وأفردها تحت عنوان مستقل ، وهو أمر لفت أنظار من تلاه من الفقهاء إلى البحث في المسألة حتى شقت طريقها إلى كتب القواعد الفقهية ، حيث بحثها المير عبد الفتاح المراغي في كتاب العناوين (٢) والسيد محمد بحر العلوم في كتاب (بلغة الفقيه) (٣) وغيرهم ، حيث خصصوا - تبعاً للمحقق النراقي - عناوين وقواعد خاصة بذلك .

(١) ينظر : النراقي ، أحمد ، عوائد الأيام ، ص ١٨٨ ، قم ، مكتبة بصيرتي ، ١٤٠٨ هـ .
(٢) المراغي ، عبد الفتاح ، العناوين ، ٢ : ٥٥٧ ، قم ، إيران ، مؤسسة النشر الإسلامي .
(٣) بحر العلوم ، محمد ، بلغة الفقيه ، ٢ : ١٨٧ ، ط٤ ، بيروت .

الخلاصة

من خلال ما قدمنا في هذا المطلب نخلص إلى ما يلي :-

١. هناك من العلماء من يرى أن مكان إثبات ولاية الفقيه هو علم الكلام وليس الفقه . بناءً على ذلك ، فإن كل مذهب من المذاهب الكلامية بحث قضايا الإمامة والولاية وحدودها وتخومها ، ووجدت كتب عالجت موضوع ولاية الفقيه ، يجد عدد من فقهاء الشيعة ضرورة لتخصيص فصول خاصة في كتبهم للسياسة والولاية والإمارة ، وليس هذا حتماً هو الدليل الوحيد ، وإنما كانت أيدي الفقهاء مقيدة ، فضلاً عن الابتلاء بالتقية .

٢. تأثير الظروف الزمانية والمكانية ، في عرض نظرية ولاية الفقيه من الأصول المسلمة ، أي حين كانت مواجهة الفقهاء الشيعة للقضايا السياسية تتزايد ، كانت مباحث الفكر السياسي تتوسع ، وحين كانت تضعف هذه المواجهة لأي سبب من الأسباب ، تأتي المباحث السياسية بين المسائل والقضايا المطروحة متواضعة .

٣. الولاية السياسة لغير الفقيه ، وبخاصة سلاطين الجور ، تُعد لدى جميع فقهاء الشيعة نوعاً من الغصب ، لأنهم يرون أن السلاطين العرفيين غير مأذونين وغير منصبين من الإمام المعصوم عليه السلام ، ولم يكن وضع الأمور العرفية في أيدي السلاطين موجب حلية عملهم من دون إجازة الفقيه .

٤. لقد أقر أركان الفقه والفقاهة ، طوال التاريخ ، الولاية المطلقة للفقيه في التصرف بالأموال والأنفس ، ومن ضمنها الولاية في تدبير الأمور السياسية ، ويرى المحقق الكركي إجماعاً حول هذه الدعوى ، ومن الممكن إثباتها عن طريق الإجماع المنقول والمحصل .

٥. بالانتباه إلى أن المحقق الكركي قد وُفق في القرن العاشر في تطبيق نظرية ولاية الفقيه عملياً - وإن كان لمدة قصيرة - فمن غير الصحيح القول : إن الإمام الخميني أول مفكر يوفق في تطبيق نظرية ولاية الفقيه عملياً ، على الرغم من أن العمل العظيم الذي قام به الإمام الخميني في تشكيل أول حكومة إسلامية لا يمكن إنكاره أو تجاهله .

المطلب الثالث

ولاية الفقيه عند السيد الخميني

يُعد الإمام الخميني أبرز القائلين بالولاية المطلقة للفقيه في التاريخ الشيعي ، على الرغم من وجود فقهاء آخرين ذهبوا مذهبه ، في القرون الماضية ، وفي الزمن المعاصر ، إلا أن هذه الأطروحة تطورت على يديه تطوراً كبيراً ، وتبلورت كنظرية فقهية وسياسية ، شديدة القوة والوضوح .

إن ما أحدثته هذه النظرية ، ولاسيما مع تحولها إلى تجربة تطبيقية ، وتمثلها في بنية دولة ناجزة ، كان نوعياً وكبيراً ، خاصة لناحية فتح المجال السياسي لاختبار معاصر للفقه السياسي

الشيوعي ، الذي كان يعاني من إقصاء تاريخي مستديم ، بيد أن الركيزة النظرية في بناء هذه الأطروحة ، كان مذهلاً في بساطته ومباشرته ، إذ يمكن رد كل الاستدلالات العقلية والنقلية إلى مقولة رئيسية ، مفادها ، أن الفقيه الجامع للشرائط هو نائب الإمام الغائب . فمن الطبيعي ، حينئذ ، أن تنتقل صلاحيات الإمام في غيبته إلى نائبه ، ويمكن تقديم خلاصة الرؤية التي توصل إليها الإمام الخميني ، على النحو الآتي : (إنَّ للفقيه العادل جميع ما للرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام ، مما يرجع إلى الحكومة السياسية ، ولا يُعقل الفرق ، لأن الوالي - أي شخص كان - هو مجري أحكام الشريعة ، والمقيم الحدود الإلهية ، والآخذ للخراج وسائر الماليات ، والمتصرف فيها ، بما هو صلاح المسلمين ، فالنبي ﷺ يجُرد الزاني مائة جلدة والإمام عليه السلام له ذلك ، والفقيه كذلك ، ويأخذون الصدقات بمنوال واحد ، ومع اقتضاء المصالح يأمرون الناس بالأوامر التي للولي ، ويجب إطاعتهم) (١) . بيد أن هذا الانتقال للصلاحيات من المعصوم إلى الفقيه ليس مطلقاً وشاملاً ، حيث يشير الإمام الخميني إلى أن ذلك يختص بشؤون السلطنة والولاية ، فنراه يقول : (ثم إنَّ المتحصل من جميع ما ذكرناه ، أن للفقيه جميع ما للإمام عليه السلام إلا إذا أقام الدليل على أن الثابت له عليه السلام ليس من جهة ولايته وسلطنته ، بل لجهات شخصية ، تشريعاً له ، أو دلّ الدليل على أن الشيء الفلاني وإن كان من شؤون الحكومة والسلطنة ، لكن يختص بالإمام عليه السلام ولا يتعدى منه ، كما اشتهر ذلك في الجهاد غير الدفاعي ، وإن كان فيه بحث وتأمل)) (٢) . إن ما تقدم يسمح بالاستنتاج أن سلطة الولي الفقيه ، هي سلطة تفويضية من الله كونه صاحب الولاية الحقيقية ، وليست سلطة تعاقدية أو طبيعية . ومن ناحية الوظائف السياسية للسلطة ، تكاد لا تختلف عن صلاحيات المعصوم إلا أنها أطروحة عقائدية بالدرجة الأولى ، لا يتوفر إثباتها وتطبيقها إلا في إطار فكري واجتماعي شيوعي ، نظراً لتلازمها مع مفهوم الإمامة الذي يشكل الأصل النظري والشرعي للأطروحة .

بناء نظرية ولاية الفقيه عند الإمام الخميني :-

(١) الإمام الخميني ، كتاب البيع ، ص ٤٦٧ .

(٢) الإمام الخميني ، كتاب البيع ، ص ٤٩٦ .

على الرغم من افتراض الإمام الخميني بدهاء أطروحة الولاية العامة للفقهاء ، فقد ذهب في عملية بناء مفهومي شامل ، عقلاً وشرعاً وواقعاً ، فتدرجت معالجته من المستويات الاستدلالية النظرية ، والفقهية الروائية ، إلى السياسية . فلم يقتصر على الإطار التأصيلي المشدود إلى الأصول الفقهية والعقائدية ، بل أضاف إليه الإطار الراهن ، بما ينطوي عليه من محفزات أخلاقية وعملية . سنجد ذلك على نحو متداخل في عدد كبير من الخطب والرسائل ، وفي كتب ثلاثة ، انتجها في مراحل متفرقة ومتباعدة :-

الأول :- كتاب (كشف الأسرار) وهو كتاب سياسي عقائدي واجتماعي ، كتبه في عام ١٩٤٤ م الموافق ١٣٦٤ هـ ، يتضمن رداً على طروحات وشبهات حول الدين والعلماء ، وردت في كتاب (أسرار ألف سنة) ، وقد دافع (الإمام الخميني) في كتابه هذا عن التشيع ، وطرح فكرة الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه . (١)

الثاني :- كتاب (الحكومة الإسلامية) وهو مجموعة من المحاضرات التي ألقاها الإمام الخميني في الفترة الممتدة ما بين ١٣ ذي القعدة إلى ٢ ذي الحجة سنة ١٣٨٩ هـ (١٩٦٩ م) في النجف الأشرف ، وقد وزعت هذه المحاضرات في تلك الأيام بأحاء مختلفة ، كمجموعة كاملة أو كدروس منفصلة ، وفي خريف ١٩٧٠ م طبعت من قبل أنصار الإمام الخميني في بيروت بعد مراجعتها من قبله وإعدادها للطبعة . وخصص هذا الكتاب بأكمله لمعالجة أطروحة الولاية العامة للفقهاء ، وهو بمثابة البيان التأسيسي الذي يتضمن المرتكزات الأساسية للفكر السياسي للإمام الخميني .

الثالث :- كتاب (البيع) وهو أثر فقهي استدلالي في الأبواب المتعلقة بالبيع والتجارة ، كتبه في الفترة ما بين عامي (١٣٨٠ - ١٣٩٦) هـ الموافق (١٩٦١ - ١٩٧٦) م في النجف الأشرف . حيث صدرت الطبعة الأولى منه ، وقد تضمن هذا الكتاب فصلاً متيناً وموسعاً حول الأدلة العقلية والنقلية لولاية الفقيه العامة .

ينطلق الإمام الخميني في طرحه لمفهوم ولاية الفقيه من الإمامة نفسها ، إذ يرى ، وفقاً للرؤية الشيعية ، أن تعيين الرسول لخليفة له أمر ضروري ولازم . ولم يكن ذلك في سبيل بيان

(١) د . علي فياض ، نظريات السلطة في الفكر السياسي المعاصر ، ص ٢٠٧ ، ط ١ ، بيروت ، ٢٠٠٨ .

الأحكام فقط ، حيث إن الرسول كان قد أنجز ذلك . فاللزم العقلي لتعيين الخليفة يرتبط بالحكومة ، والحاجة إلى تنفيذ القوانين . فالإسلام قام بوضع القوانين وعيّن سلطة تنفيذية لها ، والرسول نفسه لم يقتصر دوره على تبيان القانون ، بل كان يقوم بتنفيذه أيضاً . فملاحظة قول الإمام الخميني : (من هنا يجب إقامة الحكومة والسلطة التنفيذية والإدارية ، إن الاعتقاد بضرورة تأسيس الحكومة ، وإقامة السلطة التنفيذية والإدارية جزء من الولاية ، كما أن النضال والسعي لأجلها من الاعتقاد بالولاية أيضاً)^(١) يتضح أن ثمة مماثلة في الوظيفة السياسية بين الرسول والولي الفقيه . ولا تقتصر الولاية على تمثلها في حكومة قائمة ، إنما تتعداها إلى ما يسبقها من سعي لإقامتها ، فالولاية كينونة شرعية ، تجد مبتها في إقامة سلطة إسلامية ، إلا أن وجودها لا ينتفي في المرحلة التي تسبق إقامة هذه السلطة . إن تشكيل الرسول للحكومة وتعيينه خليفةً من بعده ، دليلان على لزوم إقامة الحكومة التي لا تتحصر بزمانه ، إنما تستمر بعده أيضاً ، (لأن أحكام الإسلام ليست محددة بزمان ومكان خاصين ، بل هي باقية وواجبة التنفيذ إلى الأبد ، والقول بأن قوانين الإسلام قابلة للتعطيل ، أو أنها منحصرة بزمان أو مكان محددين ، خلاف الضروريات العقائدية في الإسلام . إذن لا مفر من تشكيل الحكومة ، وتنظيم جميع الأمور التي تحصل في البلاد منعاً للفوضى والنفسخ . وعليه فما كان ضرورياً في زمان الرسول ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام بحكم العقل والشرع ، من إقامة الحكومة والسلطة التنفيذية والإدارية فهو ضروري بعدهم ، وفي زماننا أيضاً)^(٢) . وفي ضوء ذلك ، يرفض الإمام الخميني الطرح الشيعي التقليدي ، الذي كان يشترط إقامة الحكومة الإسلامية وامتلاكها الشرعية ، حضور الإمام الغائب ، الإمام الثاني عشر لدى الشيعة ، فيسأل : (هل يجب أن تبقى الأحكام طيلة فترة ما بعد الغيبة الصغرى (٢٦٠ هـ) إلى اليوم ، حيث مضى أكثر من ألف عام ، ومن الممكن أن تمرّ مئة ألف عام أخرى - دون أن تقتضي المصلحة ظهور صاحب الأمر - فهل يجب أن تبقى مطروحة وبلا تطبيق ، وليعمل كل امرئ ما يشاء ؟ ولتعم الفوضى

(١) الإمام الخميني ، الحكومة الإسلامية ، ص ٥٥ .

(٢) الإمام الخميني ، الحكومة الإسلامية ، ص ٦٢ .

(١) . إن الإمام الخميني يرى أن ذلك هو أسوأ من الاعتقاد بنسخ الإسلام ، والقول بإلغائه ، وما هو حال واجب الدفاع عن ثغور المسلمين ، وأراضي الوطن الإسلامي ، وأخذ الضرائب من الجزية والخراج والخمس والزكاة ، وقانون العقوبات الإسلامي ، والديات والقصاص ؟ .

إن ما سبق ، يندرج في إطار التنظير لحاكمية الإسلام الشاملة في الزمن التأسيسي ، وفي الأزمان اللاحقة . إلا أن التسويغ النظري لولاية الفقيه لا يقتصر على ذلك . بل يضيف الإمام الخميني له ، ضرورات واقعية وسياسية راهنة ، بهدف انحراف المسار التاريخي الراهن ، لذا يسمي استمرار الحاكمية الإسلامية ، وتصويب واقع الإسلام المعاصر ، ركيزتين جوهريتين في الفكر السياسي للإمام الخميني ، إذ يقول : (لا سبيل - لتحقيق وحدة أمتنا الإسلامية ، وإخراج وطننا الإسلامي ، وتحريره من سيطرة المستعمرين ونفوذهم ومن الدولة العميلة - سوى بتأسيس دولة ، إذ لكي نحقق الوحدة والحرية للشعوب الإسلامية ، يجب إسقاط الحكومات الظالمة والعميلة ، ومن ثم إقامة الحكومة الإسلامية العادلة ، التي تكون في خدمة الناس . فتأسيس الحكومة هو لأجل حفظ نظام ووحدة المسلمين ، كما تقول الزهراء عليها السلام في خطبتها ، من أن الأمانة هي لأجل حفظ النظام ، وتبديل افتراق المسلمين إلى اتحاد) (٢)

ويقول كذلك : (إن الشرع والعقل يحكمان بان لا نسمح باستمرار وضع الحكومات بهذه الصورة غير الإسلامية أو المعادية للإسلام) (٣) ان الوظيفة السياسية لولاية الفقيه ، صفتها - كمنظرة دينية سياسية - تكمن مرجعيتها العقائدية في مفهوم الإمامة الشيعية ، ومرجعيتها العملية في ضرورة تحكيم الإسلام وتصويب الاختلال في واقع المسلمين التاريخي والمعاصر ، إن ما ورد يسوقه الإمام الخميني ، بوصفه مقدمات لنظرية ولاية الفقيه وهو يختزل الاستدلالات التي يستوضحها لاحقاً بيد أن أهميته في واقع الأمر ، تكمن في انه يحدد مداخل تسويغ النظرية ، الفعلية ، والواقعية ، والشرعية .

(١) م . ن ، ص ٦٣ .

(٢) الإمام الخميني ، الحكومة الإسلامية، ص ٧٤ .

(٣) م . ن ، ص ٧٢ .

المبحث الثاني
أدلة إثبات ولاية الفقيه
وفيه توطئة وثلاثة مطالب

- المطلب الأول :- الأدلة القرآنية**
المطلب الثاني :- الأدلة من الأحاديث الشريفة
المطلب الثالث :- الأدلة العقلية

المبحث الثاني الأدلة على إثبات ولاية الفقيه

توطئة :-

يعدّ البحث في أدلة ولاية الفقيه بمثابة الحجر الأساس في إثباتها وصيرورتها نهجاً معرفياً يمتلك مشروعيته على مستوى المعرفة الدينية ، وإلاّ سوف تبقى تنظيراً فقهياً أو فكرياً لا ينتج حكماً ولا يثبت نظرية .

وبما أن هذه الأدلة قد تمّ التعرض لها من الفقهاء في المباحث الفقهية ، القضاء ، الولاية من قبل الجائر ، الحدود ، الخمس ، الزكاة ، الجهاد ، الحسبة ، وغيرها .

فإنّ إشباعها بحثاً ، والتعرض إلى كل واحد منها بالتفصيل ، يحتاج إلى جهد كبير وبحث طويل ، وقد يخرج بنا عن حدود هذه الأطروحة ، خصوصاً في الأدلة النقلية التي تحتاج إلى دراية بأصول الفقه وعلم الرجال ، ولذا سنقتصر على جوهر تلك الأدلة ، موضحين وجه الاستدلال ومناقشتها .

وقد جرت عادة الباحثين في إثبات ولاية الفقيه أن يبدأوا بالأدلة النقلية والمتمثلة بالأحاديث الشريفة ثم يعرضوا الأدلة العقلية أو العكس ، ويضمنوا الأحاديث الشريفة الآيات القرآنية التي توثق ما جاء في الحديث ، لكني ارتأيتُ أن أبدأ بالآيات القرآنية التي تؤسس لهذه النظرية ، كما يرى أصحاب هذه النظرية ، ثم بعد ذلك نعرض أهم الأدلة من الأحاديث الشريفة ، وبعدها الأدلة العقلية .

المطلب الأول

الأدلة من القرآن الكريم

وهي تتمثل بمجموعة من الآيات القرآنية التي جاءت الأحاديث الشريفة مطابقة لمعناها ، ومنسجمة مع دلالاتها بحسب ما يرى القائلون بذلك ، وهي :-
أولاً :- الآيات الثلاث التي ورد فيها ذكر أولي الأمر .

قال تعالى :
(
إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ نَسِيبًا
بَصِيرًا \$ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ السَّرَّ
سُورًا لَنْ تُنصِتُوا نُبَأَ اللَّهِ هُوَ الْيَوْمَ الْآخِرِ وَكَخَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا \$ أَلَمْ تَرَ السَّالِفِينَ بَدَأُوا مِنْهُمْ آيَاتِنَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلْنَا
لِنُنْقِبَ لِكَيْ يَرُونَنَا نَتَّحَكَمُوا إِلَيْهَا لَطَّاعُونَ تَوَقَّدُوا أَمْرًا وَأَنْكَفَرُوا بِهَوِيٍّ يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا) (١)

لا يخفى أن الآيات الثلاث مرتبطة بحسب المضمون ارتباطاً وثيقاً .
والظاهر أن الأمانات في الآية مفهوم عام : تشمل أمانات الناس بينهم من الأموال وغيرها ، وأمانات الله عند عباده في الكتاب العزيز ، وأوامره ونواهييه وأمانته عند الولاية ، فإن الأمانة أمانة إلهية عندهم ، وهم مأمورون بأداء حقوق الرعية والعدل بهم واللطف بينهم ، وحملهم على موجب الدين والشريعة وتوفير الصدقات والغنائم عليهم وتسليم ودائع الأمانة إلى الإمام بعده .
وإذا فرض كون الإمامة في مورد بالانتخاب فأراء الناس وبيعتهم أيضاً أمانة منهم عند الوالي تستعقب تكليفاً خطيراً عليه .

والأئمة المعصومون من عترة النبي ﷺ أيضاً كانوا من أنفس الأمانات عند الناس ، وما يؤسف له أن الأكثر خانوا هذه الأمانة الإلهية .

(١) النساء : ٥٨ - ٦٠ .

وبالجملة يمكن القول : إن الآية تدل على مفهوم عام وإن كان بعض المصاديق أنفس وأهم ،
والروايات الواردة تدل على مفهوم عام في المقام تحمل على بيان المصاديق المهمة وتكون من
باب الجري والتطبيق فلا تفيد الحصر .

ففي المجمع: قال أبو جعفر عليه السلام: ((إن أداء الصلاة والزكاة والصوم والحج من الأمانات))^(١)
وفيه أيضاً : روي عنهم عليهم السلام أنهم قالوا : ((آيتان إحداهما لنا والأخرى لكم ، قال الله تعالى :
(إِنَّا لِلَّهِ يَا مُرْسِكُمْ تَتَوَدُّوْنَ وَالْأَمَانَاتِ لِأَهْلِهَا...) الآية ، وقال :
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...))^(٢)^(٣)

وفي نور الثقلين عن الكافي بسنده ، عن بريد العجلي قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله
عزَّ وجلَّ : (إِنَّا لِلَّهِ يَا مُرْسِكُمْ تَتَوَدُّوْنَ وَالْأَمَانَاتِ لِأَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمُ بَيْنَ النَّاسِ تَتَّخِذُوا بِالْعَدْلِ...)^(٤) قال : ((
إيانا عني أن يؤدي الأول إلى الإمام الذي بعده الكتب والعلم والسلاح
(... وَإِذَا حَكَمْتُمُ بَيْنَ النَّاسِ تَتَّخِذُوا بِالْعَدْلِ...))^(٥) الذي في أيديكم ، ثم قال للناس :
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...) إيانا عني خاصة ، أمر جميع
المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا))^(٦)

وفي الدر المنثور عن زيد بن أسلم في قوله : (إِنَّا لِلَّهِ يَا مُرْسِكُمْ تَتَوَدُّوْنَ وَالْأَمَانَاتِ لِأَهْلِهَا...)^(٧) قال :
(أنزلت هذه الآية في ولاة الأمر وفيمن ولي من أمور الناس شيئاً)) وعن شهر بن حوشب ،
قال : ((نزلت في الأمراء خاصة)) .

(١) الطبرسي ، مجمع البيان ، ٢ : ٦٣ .
(٢) النساء : ٥٩ .
(٣) الطبرسي ، مجمع البيان ، ٢ : ٦٣ .
(٤) النساء : ٥٨ .
(٥) النساء : ٥٨ .
(٦) الحويزي ، عبد علي بن جمعة ، نور الثقلين ، ١ : ٤٩٧ . وينظر : الكليني ، الكافي ، ١ : ٢٧٦ ، ح ١ .
(٧) النساء : ٥٨ .

وعن علي بن أبي طالب عليه السلام قال : ((حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله وأن يؤدي الأمانة ، فإذا فعل ذلك فحق على الناس أن يسمعوا له وأن يطيعوا وأن يجيبوا إذا دُعوا)) (١)
وفي كتاب أمير المؤمنين عليه السلام إلى الأشعث بن قيس عامله على أذربيجان : ((وإن عمك ليس لك بطعمة ، ولكنّه في عنقك أمانة)) (٢)

ولعل مقارنة الأمانة في الآية للحكم بالعدل قرينة على إرادة هذا المصداق قطعاً فيكون الحكم بالعدل من شؤون الولاية ومن فروعها ومن مصاديق أداء الأمانة إلى أهلها .
أما بالنسبة لكلمة (الحكم) الواردة في الآيات ، فبالمتّبع للكتاب والسنة وكتب اللغة ، يظهر أن الحكم والحكومة والحاكم والحكّام كان أكثر استعمالها في القضاء والقاضي ، وربما استعملت في الولاية العامة والوالي أيضاً .

ولعلّه من الأول قوله

تعالى (... وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمُوبِاطِلٍ تَدُلُّوْا بِهَا السَّامِكَا مَلِكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ أَمْوَالِنَّاسِبِ الْإِثْمُوْا تَتَّعَلِسُوْنَ

(٣) وعن ابن فضل نقلاً عن خط أبي الحسن الثاني عليه السلام في تفسير هذه الآية : ((الحكام ، القضاة)) (٤)

وقول الإمام الصادق عليه السلام في خبر سليمان بن خالد : ((اتقوا الحكومة ، فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي أو وصي نبي)) (٥)
وقول أمير المؤمنين عليه السلام في خطابه لمالك الأشتر لاختيار القضاة : ((ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك ...)) (٦)

(١) السيوطي ، جلال الدين ، الدر المنثور ، ٢ : ١٧٥ .

(٢) محمد عبده ، نهج البلاغة ، ٣ : ٧ ، الكتاب ٥ .

(٣) البقرة : ١٨٨ .

(٤) الحر العاملي ، الوسائل ، ١٨ : ٥ ، الباب ١ من أبواب صفات القاضي .

(٥) م . ن ، ١٨ : ٧ ، الباب ٣ ، من أبواب صفات القاضي ، ح ٩ .

(٦) محمد عبده ، نهج البلاغة ، ٣ : ١٠٤ .

إلى غير ذلك من الاستعمالات .ومن قبيل الثاني ما في نهج البلاغة في الخطبة القاصعة :
((فأبدلهم العزّ مكان الذلّ ، والأمن مكان الخوف فصاروا ملوكاً حكاماً ، وأئمة أعلاماً ... فهم
حكام على العالمين وملوك في أطراف الأرضين)) (١)

وفيه أيضاً : ((فتقربوا إلى أئمة الضلالة والدعاة إلى النار بالزور والبهتان ، خوّلهم الأعمال
وجعلوهم حكاماً على رقاب الناس)) (٢)

وأما في البحار ورد قول الإمام الصادق عليه السلام : ((الملوك حكام على الناس ، والعلماء
حكام على الملوك)) (٣)

وفيه أيضاً قال أبو عبد الله عليه السلام : ((تكون شيعتنا في دولة القائم عليه السلام سنام الأرض وحكامها
)) (٤)

وفيه أيضاً بسنده عن علي بن الحسين عليهما السلام : ((ويكونون حكام الأرض وسنامها)) (٥)
إلى غير ذلك من الاستعمالات .

وبالجملة ، فالحاكم قد يراد به القاضي ، وقد يراد به الوالي ، وكذا سائر المشتقات ولا يخفى أن
الاشتراك معنوي لا لفظي ، إذ كل منهما يمنع عن الفساد ، والأول شعبة في الثاني ، وتكون
قوته الخارجية غالباً بقوة الوالي وجنوده ، وإلا فهو بنفسه لا قوة له على المنع والتنفيذ .

أما قوله تعالى : ((... أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَوْلِيَاءَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ...)) (٦) فإن ملخص تفسيره أن
بإطاعة الله تعالى ناظر إطاعته في أحكامه . وإطاعة الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام في مقام بيان
هذه الأحكام ليست أمراً وراء إطاعة الله ، وأوامرهم في هذا المجال إرشادية لا مولوية ، نظيراً
أوامر الفقيه .

(١) م . ، ، ٢ : ١٧٧ .

(٢) م . ن ، ٢ : ٢١٢ .

(٣) المجلسي ، بحار الأنوار ، ١ : ١٨٣ ، كتاب العلم ، الباب ١ في أبواب العلم وآدابه ، ح ٩٢ .

(٤) م . ن ، ٥٢ : ٣٧٢ ، الباب ٢٧ ، ح ١٦٤ .

(٥) م . ن ، ٥٢ : ٣١٧ ، الباب ٢٧ ، ح ١٢ .

(٦) النساء : ٥٩ .

نعم ، للرسول ﷺ غير مقام الإمامة والولاية أيضاً ، وله ﷺ والأئمة بعده مضافاً إلى بيان الأحكام الكلية ، وأوامر مولوية صادرة عنهم بما أنهم ولاية أمر وساسة العباد ، فقوله : (... أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَوْلِيَاءَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ ...) ناظر إلى هذا السنخ من الأوامر الولائية ، ولذا

كررت لفظة (أطيعوا) ، والمحتملات في (أولي الأمر) ثلاثة :-

الأول :- أن يراد بهم جميع الأمراء والحكام مطلقاً ، كما لعلة الظاهر مما روي عن أبي هريرة أنه قال : ((هم الأمراء منكم))^(١)

الثاني :- أن يراد بهم خصوص الأئمة الأثني عشر المعصومين عليهم السلام كما وردت بذلك روايات مستفيضة .

الثالث :- أن يراد بهم بمناسبة الحكم والموضوع كل من له حق الأمر والحكم شرعاً ، فمن ثبت له هذا الحق شرعاً وجبت لا محالة إطاعته في ذلك ، وإلا لصار جعل هذا الحق له لغواً وحق الأمر والحكم لا ينحصر في الإمام المعصوم ، بل يثبت لكل من كانت حكومته مشروعة بالنصب أو الانتخاب .

فكما وجبت إطاعة أمير المؤمنين عليه السلام مثلاً في أوامره الولائية تجب إطاعة المنصوبين من قبله ، كمالك الأشر مثلاً .

قال الشيخ الأنصاري رحمته الله في مكاسبه في معنى أولي الأمر :

(الظاهر من هذا العنوان عرفاً من يجب الرجوع إليه في الأمور العامة ، التي لم تُحمل في

الشرع على شخص خاص)^(٢)

ولا محالة يتقيد الأمر بما لم يكن معصية لله إذ ليس لولي الأمر حق الأمر بالمعصية . وعلى ما تم ذكره ، فالفقيه الجامع للشرائط أيضاً على فرض ولايته شرعاً يصير مصداقاً منمصاديق الآية .

(١) السيوطي ، الدر المنثور ، ٢ : ١٧٦ .

(٢) الشيخ الأنصاري ، المكاسب ، ٢ : ١٥٣ .

وإلى هذا الرأي يذهب الإمام الخميني عليه السلام ، فيرى في الآية أن الله تعالى أمر ولاية الأمر ، الرسول عليه السلام والأئمة عليهم السلام ، بردّ الولاية والإمامة إلى أهلها ، وذلك بأن يرجع الرسول الأكرم عليه السلام الولاية إلى أمير المؤمنين عليه السلام والأمير عليه السلام يرجعها إلى الولي بعده وهكذا .. ثم إلى الفقهاء من بعدهم (١)

وما ورد من اختصاص الآية بالأئمة المعصومين عليهم السلام فالمراد به الحصر الإضافي في قبالة أئمة الجور المدّعين ما ليس لهم ، والحصر لا ينحصر في الحقيقي فقط . وكيف يمكن الالتزام بولاية شخص وهو في ظرف خاص ولا تجب إطاعته ؟ مع أن الغرض من جعل المنصب لا يحصل إلا بالإطاعة والتتصيب (٢) . وإن شئت قلت : إن إطاعته إطاعة الإمام المعصوم أيضاً ، فإنه منصوب من قبله أو مُدِيم طريقته . (٣)

والمخاطب في قوله تعالى : (...فَاتْتَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَفَرُّوهُمُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ...) (٤) المؤمنون المنادون في صدر الآية ، والظاهر منه التنازع الواقع بين أنفسهم لا بينهم وبين أولي الأمر ، كما يظهر من بعض علماء المذاهب الإسلامية ، عدا الإمامية ، ويظهر من خبر بريد العجلي أن هذا التفسير كان شائعاً في عصر الإمام الباقر عليه السلام أيضاً فتصددهو عليه السلام لردّه إذ قال : ((وكيف يأمرهم الله عز وجل بطاعة ولاية الأمر ويرخص منازعتهم ؟ إنما قيل ذلك للمأمورين الذين قيل لهم : (...أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَوْلِيَاءَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ...) (٥))) (٦)

فإنه تعالى أوجب عليهم أن يردوا المنازعات إلى الله والرسول في قبالة الذين يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت .

(١) ينظر: الإمام الخميني ، الحكومة الإسلامية ، ص ١٣١ .

(٢) م . ن ، ص ١٣١ .

(٣) م . ن ، ص ١٣٢ .

(٤) النساء : ٥٩ .

(٥) النساء : ٥٩ .

(٦) الكليني ، الكافي ، ١ : ٢٧٦ ، كتاب الحجة ، ح ١ .

ولعل المراد بالرد إلى الله وَجَلَّ والرسول ﷺ الأخذ بحكم الله المنزل على رسوله ، ولذا لم يُذكر أولو الأمر ثانياً ، أو ليس لهم أن يشرعوا حكماً في قبال حكم الله تعالى وليس أعمال الولاية إلا تطبيق ما حكم الله به ، لا تشريع حكم جديد ، أو لعلهم لم يذكروا ثانياً لكونهم من فروع الرسول وأغصانه .

وربما ينقح في الذهن أن صدر الآية ذكر توطئةً وتمهيداً لما في نهايتها ، فيكون المراد ، أنه لما كانت إطاعة الله ورسوله وأولي الأمر واجبة فلا محالة يجب أن يكون المرجع في حل المنازعات هو الله ورسوله لا الطاغوت الذي أرادوا أن يتحاكموا إليه في الآية .

فقد ورد في مجمع البيان في تفسير قوله : (... أَلَمْ تَرَ السَّالِفِينَ لَمْ يُنِزْ عَلَيْهِمْ مِنْ سَمَوَاتٍ ...) الآية

(كان بين رجل من اليهود ورجل من المنافقين خصومة ، فقال اليهودي أحاكم إلى محمد ﷺ لأنه علم أنه لا يقبل الرشوة ولا يجور في القضاء ، فقال المنافق : لا ، بل بيني وبينك كعب بن الأشرف ، لأنه علم أنه يأخذ الرشوة ، فنزلت الآية) (١)

وقد تحصل مما ذكر أن الحكم بالعدل في الآية الأولى من الآيات الثلاث ظاهر في القضاء ، وإن مورد الآية الثالثة أيضاً هو القضاء ، وأن التنازع المذكور في الآية الثانية يناسبه القضاء .

ولكن لا يخفى أن القضاء بنفسه ليس قسيماً للأمانة والولاية ، بل هو من شؤون الإمامة ، وكثيراً ما كان الإمام يتصدى له ، وتصدى القضاة له أيضاً كان من جهة كونهم منصوبين من قبله .

وقد مرّ في خبر سليمان عن الإمام الصادق عليه السلام (٢) : ((فإن الحكومة هي للإمام العالم بالقضاء)) ، وأن رسول الله ﷺ أيضاً كان يقضي بإمامته وولايته ، وكذلك أمير المؤمنين عليه السلام ، وقول الله تعالى مخاطباً النبي داود عليه السلام : (

(١) الطبرسي ، مجمع البيان ، ٢ : ٦٦ ، ح ٣ .
(٢) الحر العاملي ، الوسائل ، ١٨ : ٧ ، الباب ٣ من أبواب صفات القاضي ، ح ٥ .

يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ الْحَقَّ... (١) ففرع جواز الحكم ونفوذه على كونه خليفة

فيظهر بجميع ذلك أن القضاء من شؤون الإمامة والخلافة .
والآيات الثلاث كما مرّ مرتبطة بحسب المضمون ، وقد مرّ تفسير الأمانة في الآية الأولى
بالإمامة والولاية ، وكون الحكم بالعدل متفرعاً عليها .
والمذكور في الآية الثانية أيضاً وجوب إطاعة الرسول وأولي الأمر ، يعني الأئمة ، وفرع عليها
وجوب إرجاع التنازع إلى الله والرسول .
ويحتمل أن يراد بالتنازع في الآية الأعم من التنازع في الحكم الكلي ، وفي الموضوع المرتبط
بالقضاء .

والطاغوت في الآية الثالثة أيضاً لكونه للمبالغة ظاهر في الوالي الجائر ، إذ القاضي بما هو
قاض لا قوة له حتى يطغى ، ولو طغى يكون بالاعتماد على قوة الوالي وجنوده .
وقال في مجمع البيان في تفسير الآية الأولى : (أمر الله الولاة والحكام أن يحكموا بالعدل
والنصفه)

وفي تفسير الآية الثالثة : (لما أراد الله أولي الأمر بالحكم بالعدل وأمر المسلمين بطاعتهم
وصل ذلك بذكر المنافقين) (٢)
وعلى هذا فتكون الآيات الثلاث مرتبطة إجمالاً بمسألة الأمانة والولاية الكبرى ، ويكون أمر
القضاء والحكم في المنازعات في فروعها وأحكامها .

ثانياً :- قوله تعالى : ()
ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُمْ نَارًا حَسَنًا فَمَا يُؤْتِينَهَا سِرًّا وَهُمْ أَعْلَمُونَ فَاصْبِرْ إِنَّ هَيْبَةَ اللَّهِ لَشَدِيدٌ

(١) ص : ٢٦ .

(٢) الطبرسي ، مجمع البيان ، ٢ : ٦٤٠٦٣ .

هَبْلًا كَثْرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ \$ وَضَرَّ بِاللَّسْتِ لَارِجُلَيْنَا حَرُّهَا أَبْلَا يُقَدَّرُ عَلَيَّ شَيْءٌ ، وَهُوَ كَالْعَلَسِ وَلَا هَا يُنَايُوجُ جَسْمَهُمْ لَا يَأْتِيهِ
يُرْهِلِي سَتُوبِيَهُ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ هُوَ عَلِيٌّ صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (١)

فقد استدل بهاتين الآيتين على أن أهلية الحكم والأمر والنهي خاصة بالعالم العادل ،
على ما يأتي :-

إن التأمل في هاتين الآيتين وما قبلهما ، يهدي إلى أن في الآية الأولى مثلٌ يشير إلى ضرورة
أن يكون من بيده أمر الشيء عالماً بما يصلح أمر ما وليه وهو العدل وما يفسده وهو الظلم ،
والعلم هو المراد بالرزق الحسن ، كما يدل على ذلك بعض آخر من آيات الكتاب وكذا ما ورد
في الحديث في تفسير الرزق بالعلم ، ومن القرينة على ذلك قوله تعالى في ذيل الآية :
(... بِالْكَثْرِ هُمْ لَا يَعْلَمُونَ)

فالآية الأولى تؤكد على عدم استواء العالم في ولاية الأمر، وأن العالم هو الذي يستحق ولاية
الأمر دون غيره .

والآية الثانية مثل يراد به توضيح عدم استواء العامل بالعدل مع غيره في استحقاق ولاية الأمر ،
فالآية تستشير العقل الفطري وتستنتقه - وهو الذي يحكم بعدم استواء العامل بالعدل ،
الأمر به ، مع من لا يعلم بالعدل ولا يعمل به في القيام بالأمر - والنبي ﷺ هو المصدق
الأبرز لذلك العالم بالعدل ، العامل به ، الذي تريد الآية لفت نظر الناس إلى استحقاقه لولاية
أمر الناس بحكم العقل .

فإن النبي ﷺ - كونه عالماً بما أنزله الله ، مجسداً في سلوكه لذلك - فهو الذي يأمر بالعدل
، وهو على صراط مستقيم ، ومما يرشدنا إلى أن المراد بقوله :
(... وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ هُوَ عَلِيٌّ صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) (٢) وهو رسول الله ﷺ

(١) النحل : ٧٥ - ٧٦ .

(٢) النحل : ٧٦ .

قوله تعالى : (... وَأَمْرٌ تَلَا عَدْلَ بَيْنِكُمْ ...) (١)

وقوله سبحانه : (قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ...) (٢)

وقول جل شأنه : (إِن كُنْتُمْ لِرَبِّكُمْ سَائِلِينَ \$ عَلَصِرَاطِ اسْتَقِيمٍ) (٣)

والمراد بالمثل حينئذٍ : أن الذي يأمر بالعدل (لكونه عالماً به) وهو على صراط مستقيم (لكونه عاملاً بالعدل) لا يستوي هو ومن ليس كذلك في استحقاق الطاعة والتبعية ، واستحقاق الأمر والنهي ، وأن يكون صاحب القرار في إدارة المجتمع الإنساني وتسيير شؤونه .

والقرينة على أن المراد في (عدم الاستواء) : عدم الاستواء في الجهة التي تشمل حق الأمر والنهي ، هو قوله تعالى : (... وَمَنْ يَأْمُرْ بِالْعَدْلِ ...) فإنه قرينة واضحة على أن حق الأمر والنهي

داخل في الجهة المقصودة من (عدم الاستواء) ، إن لم تكن هي الجهة المرادة خاصة . فالذي يدل عليه ظاهر هذا التمثيل : أن في الاستواء بين العالم العادل وبين غيره في استحقاق الطاعة والتبعية ، والأمر والنهي ، كأن الآية تقول : لا يستوي العالم العادل الأمر بالعدل السالك للصرط المستقيم مع من لا يتصف بهذه الصفات في الأهلية للقيادة والإمرة والحكم وتأكيداً على هذه الحقيقة استعملت الآية أسلوب الاستفهام الذي يعني وضوح الحقيقة في وجدان المخاطبين . ولا يعني نفي الاستواء إلا أن أهلية الحكم والأمر والنهي خاصة بالعالم العادل ، لا يشاركه فيها غيره ، ومثل هاتين الآيتين قوله تعالى : (...

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ) (٤)

(١) الشورى : ١٥ .

(٢) الاعراف : ٢٩ .

(٣) يس : ٣ - ٤ .

(٤) الزمر : ٩ .

فقد دلت هذه الآية على نفي الاستواء بين العالم وغيره مطلقاً ، وعلى فرض الإجمال فإن القدر المتبقي من نفي الاستواء : نفيه عنهما في كل ما يمكن للعلم دخل فيه ، ولا شك أن قيادة الناس في طريق طاعة الله ، وتنفيذ أوامره ونواهيه من أوضح موارد دخل العلم وتأثيره ، فالنتيجة الحاصلة من دلالة الآية ، عدم استواء الفقيه العادل مع غيره في أهلية القيادة والحكم ، فمع وجود الفقيه العادل لا يحق لغيره تولي مهام الإدارة والقيادة ، لعدم أهليته واستحقاقه مع وجود من هو أولى بذلك منه . (١)

ثالثاً :- قوله تعالى : (... أَفَنُيهِدُ بِالسَّحَابِ حَقّاً نُبَيِّتُ بَعْمَانًا يَهْدِي إِلَى الْإِيمَانِ فَسَالِكٌ يُقْتَتَلُونَ) (٢)

ووجه الاستدلال بهذه الآية هو : ان الذي يهدي إلى الحق - لكونه عالماً بالحق ، سالكاً طريقه - أحق بالاتباع من غيره الذي يحتاج في سلوكه طريق الهدى إلى أن يتعلم من العالم به ، وأن يقتدي به ، ويتبعه ، فهي واضحة الدلالة على أن الفقيه العادل أولى بالولاية والقيادة ، من غيره الذي يحتاج إليه في الاهتداء ، فمع وجود الفقيه العادل لا يجوز لغيره أن يتولى القيادة والإمرة ، ولا مغير لعموم الآية ورودها في مورد خاص - وهو نفي استحقاق الشركاء الذين اتخذهم المشركون آلهة دون الله للإتباع - فإن تعليل عدم استحقاقهم للتبعية بتعليل عام : يدل على عموم الملاك . (٣)

المطلب الثاني

الأدلة من السنة الشريفة

إن أهم ما استشهد به في هذا المقام الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام والتي ورد بعضها بياناً لصفات من يصح العودة إليهم في الأحكام ، وبعضها في الأمر بعودة العوام إلى رواة الحديث ، وبعضها في أمر الناس بالعودة إلى أشخاص

(١) ينظر : الأراكي ، محسن ، نظرية الحكم في الإسلام ، ص ٢٣٧ ، ط ١ ، قم ، مجمع الفكر الإسلامي ، ١٤٢٥ هـ .

(٢) يونس : ٣٥ .

(٣) الأراكي ، محسن ، نظرية الحكم في الإسلام ، ص ٢٣٦ .

محددین ، وبعضها في بيان أحكام أو صفات كلية استفاد الفقهاء من مضمونها الاستدلال على الولاية ، وأهم هذه الروايات :-

أولاً :- الرواية المعروفة بمقبولة عمر بن حنظلة :

ما رواه الكليني (المتوفى ٣٥٩ هـ) والشيخ الطوسي (المتوفى ٤٦٠ هـ) بسند صحيح :

عن عمر بن حنظلة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث ... (إلى أن قال) : قال أبو عبد الله عليه السلام : ((ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ، ونظر في حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا ، فليرضوا به حكماً ، فإنني قد جعلته عليكم ، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه ، فإنما استخف بحكم الله ، وعليه ردّ والراد علينا كالرادّ على الله ، وهو على حد الشرك بالله)) (١)

إن سند الكليني إلى عمر بن حنظلة صحيح لا كلام فيه ، وكذا السند الثاني للشيخ الطوسي في هذه الرواية ، فالرواية صحيحة إلى عمر بن حنظلة .

لكن الكلام يقع في عمر بن حنظلة ، الذي قال بعض علمائنا بعدم توثيقه (٢)

في حين يرى بعضهم الآخر مقبولية روايته وإن لم يرد بحقه توثيق خاص . (٣)

وفي العموم فإن العلماء تلقوا هذه الرواية بالقبول ، من حيث انسجام مضمونها مع ما هو معروف من متطلبات الشرع ، ممّا جبر ضعفها ، فسميت مقبولة ، وحسب تعبير الشيخالصدوق ، إن المقبول هو مضمونها في الجملة ، لا أنها محكومة بالصحة في جميع جزئياتها (٤) . ورد النراقي الاعتراض عليها بتوثيق عمر بن حنظلة ، وقال : إن ضعف سندها عائد إلى داود بن الحصين ، لكن النجاشي وثقه ، واستعان النراقي برأي للطوسي وابن عقده في القول بتوثيق الرواية ، خاصة مع وجود ثقات آخرين في سندها . (٥) وأما دلالتها فقوله عليه السلام : ((فإنني قد

(١) الكليني ، محمد بن يعقوب ، الكافي ، ١ : ١٢١ + الطوسي ، رجال الشيخ الطوسي ، ص ٣٤٩ .
(٢) ينظر : الخوئي ، التنقيح في شرح العروة الوثقى ، ١ : ٤٢٨ ، بقلم الشيخ على الغروي ، كتاب الاجتهاد والتقليد .

(٣) الخوئي ، معجم رجال الحديث ، ٨ : ١٠٢ .

(٤) ينظر : الصدوق ، من لا يحضره الفقيه ، ٣ : ٨ .

(٥) ينظر : النراقي ، أحمد ، مستند الشيعة ، ٢ : ٥١٦ .

جعلته عليكم حاكماً)) ، الظاهر في التعليل للحكم السابق وهو ((فليرضوا به حكماً)) يدل بإطلاقه على نصب المعصوم للفقير حاكماً على الناس بصورة مطلقة ، فثبت له كل صلاحيات الحاكم الثابتة له عرفاً وشرعاً ، ولا يمكن تخصيص المراد بالحاكم وحمله على القاضي حصراً ، إن كان المورد في خصوص القضاء ، لأمر عدة :-

١. ظهور لفظ (الحاكم) في مطلق الحكم الأعم من (القضاء) فهو يرادف (الأمير) و (السلطان) في مفهومه العرفي فيدل على ما يدل عليه هذان اللفظان وأمثالهما من المترادفات .

٢. إن اختلاف التعبير في الرواية - بين القضية التي تضمنت الحكم الوارد في الرواية - وهو : ((فليرضوا به حكماً)) وبين القضية المبحوث عنها التي جيء بها لتعليل ذلك الحكم ، وهو قوله **عليه السلام** : ((فإني جعلته عليكم حاكماً)) إذ جاء بـ (الحكم) في الأولى وبـ (الحاكم) في الثانية ، قرينة أكيدة على اختلاف المراد والمعنى بين اللفظين ، ولا شك في اختصاص اللفظ الأول بمعنى القضاء ، فيكون المراد من اللفظ الثاني غيره ، ولا يحتمل إرادة معنى آخر غير الحكم بمعنى السلطنة والإمارة ، فيكون هو المعنى المتعين قصده من لفظ (الحاكم) (١)

٣. إن لفظ (الحاكم) في قوله : ((قد جعلته حاكماً)) قد ورد متعدياً بـ (على) ، ولفظ (الحاكم) حينما يتعدى بـ (على) إنما يناسب معنى السلطنة والحكم ، ولو كان المراد منه معنى القضاء ، كان المناسب أن يرد متعدياً بـ (بين) فيقال : ((جعلته بينكم حاكماً)) . (٢)

ثانياً :- ما رواه الشيخ الصدوق في كتاب إكمال الدين ، قال : حدثنا محمد بن محمد بن عصام الكليني ، قال : حدثنا محمد بن يعقوب الكليني ، عن إسحاق بن يعقوب ، قال : سألت

(١) ينظر : الأراكي ، نظرية الحكم في الإسلام ، ص ٢٤١ .

(٢) الأراكي ، نظرية الحكم في الإسلام ، ص ٢٤١ .

محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ ، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام : ((أما ما سألت عنه ، أرشدك الله وثبتك... إلى أن قال : وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا ، فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم))^(١)

فالمراد بـ ((رواة حديثنا)) في الحديث ليس الرواة لألفاظ حديثهم بلا تفهم وتفقه لمفاده نظير ضبط المسجلات ، بداهة أن الإمام عليه السلام لم يرجع أصحابه إلى الروايات بل إلى الرواة ، وقال عليه السلام : ((إنهم حجتي)) ولم يقل : ((رواياتهم حجتي)) . ولا معنى لإرجاع الأصحاب إلى حفظ الألفاظ بلا درك لمفاهيمها ، فلا محالة يراد بذلك الفقهاء المستند فقهم إلى روايات العترة ، الحاكية لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله في قبال الفتاوى الصادرة عن الأقيسة والاستحسانات الظنية غير المعتمدة .

فدلالتها تامة على نيابة الفقيه عن المعصوم مطلقاً ، وكونه حجة في كل ما يكون المعصوم فيه إلا ما خرج بدليل خاص ، ويمكن توضيح هذه الدلالة ضمن نقاط :-

١. إنّ (الحوادث) التي نصت المكاتبة على كون الفقيه حجة فيها عن المعصوم ،

تشمل كلّ الحوادث التي يحتاج فيها للرجوع إلى المعصوم ، فإن الجمع المحلّي باللام

يفيد العموم ، وحمل اللام على العهد خلاف الظاهر ، ولا قرينة عليه .

٢. وبغض النظر عن عموم قوله : (أما الحوادث ...) فإن إطلاق التقليل ، وهو قوله

عليه السلام : ((فإنهم حجتي عليكم)) يدل بنفسه على نيابة الفقهاء عن المعصوم ،

وكونهم حجة في كل ما يكون حجة فيه ، ولا يضر بإطلاق التعليل خصوص المعلّل

، أو إجماله ، لاقتران التعليل بما يؤكد عمومه ، وهو قوله : ((وأنا حجة الله عليكم

((ممّا يدل بدلالة الاقتران على أن عموم حجة الفقيه عن المعصوم كعموم حجة

المعصوم عن الله سبحانه وتعالى .

(١) الصدوق، إكمال الدين وإتمام النعمة ، ٢ : ٤٨٣ ، باب ٤٥ ، ح ٤ .

٣. إن من المقطوع به : أن المقصود بـ (رواية حديثهم) : ليس هو من يروي ألفاظ حديثهم من دون معرفة ومقاصدة ، للقرينة الداخلية ، وهي : مناسبة الحكم الموضوع ، وللقرائن الخارجية الكثيرة ، ومنها ، سائر الروايات التي وردت في هذا الباب ، فالمقصود إذن من (رواية حديثهم) رواية علومهم ومقاصدهم التي تضمنتها أحاديثهم ، وهم الفقهاء .

ثالثاً :- مما استدل به على نصب الفقهاء ولاية بالفعل ما رواه الصدوق في آخر الفقيه ، قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : ((قال رسول الله صلى الله عليه وآله : اللهم ارحم خلفائي. قيل يا رسول الله ، ومن خلفائك ؟ قال : الذين يأتون من بعدي يروون حديثي وسنتي))^(١) وقد ورد هذا الحديث بأسانيد كثيرة لعلها توجب الاطمئنان بصدوره إجمالاً ... وإن كان هناك تغيير طفيف في بعض الألفاظ ، إلا أنه لا يضر بالمعنى .

ودلالة الحديث : إن أهم ما بُعث النبي الأكرم صلى الله عليه وآله من أجله ثلاثة :-

١. تبليغ آيات الله وأحكامه وإرشاد الناس .

٢. فصل الخصومات والقضاء بين الناس .

٣. الولاية على الناس وتدبير أمورهم .

وإطلاق الخلافة عنه صلى الله عليه وآله يقتضي العموم لجميع الشؤون الثلاثة لو لم نقل يكون الأخير هو القدر المتيقن ، إذ المعهود من لفظ الخلافة عنه في صدر الإسلام كان هو الخلافة عنه في الرياسة العظمى على الأمة وتدبير أمورهم .

والخلفاء جمع خليفة ، ولا يحتمل أن المفاد من لفظ كان يغيّر المفاد من المفرد سناً .

وتوهم إرادة خصوص الأئمة الأئمة الأئمة عشر عليهم السلام في غاية الوهن ، إذ التعبير عنهم عليهم السلام برواية الحديث غير معهود فإنهم عترة النبي صلى الله عليه وآله وخرّان علمه .

(١) الصدوق ، من لا يحضره الفقيه ، ١ : ٢ .

وليس المراد من قوله ﷺ : ((يروون حديثي وسنتي)) الحفاظ لألفاظ الحديث نظير المسجلات ، بل المتفقهون في أقواله وسنته .

ويشهد لذلك قوله في بعض النقول : ((فيعلمونها الناس من بعدي)) إذ التعليم شأن من درى الرواية وتفهمها ، بل ربّ راو لا يعلم بكون ما يرويه كلاماً للنبي ﷺ وسنة له حقيقية ، فإن تشخيص السنة الصادقة عن الأخبار المختلفة أو المحرفة ، ومعرفة ما هو الحق من الأخبار المتعارضة ، إنما هو من شؤون أصل الدراية والفقهاء وأهل التحقيق والمعرفة ، كما لا يخفى على علماء الرجال والدراية .

زيادة على أنه بمناسبة الحكم والموضوع يظهر لنا عدم إرادة الراوي المحض إذ لا يتناسب منصب خلافة النبي الأكرم ﷺ لمن لا شأن له إلا حفظ ألفاظ النبي ﷺ بلا دراية ودرك لمفاهيمها وتفقه فيها ، كما هو واضح ، وقد يشكّل على ذلك ، أن قوله : ((يروون حديثي وسنتي)) وكذلك قوله : ((فيعلمونها الناس من بعدي)) قرينة على إرادة الخلافة في خصوص بيان الروايات وتعليم الأحكام .

ويمكن أن يرد هذا الإشكال من وجهين :-

الأول :- إن النبي ﷺ لم يكن راوياً حتى يخلفه الرواة في الرواية .

الثاني :- إن الظاهر أن الذيل ذكر معرّف للخلفاء لا محدداً للخلافة ، فيكون المراد توصيف من له أهلية الخلافة عنه ﷺ وإن كانت الخلافة مطلقة .

بل النبي ﷺ أيضاً كان الملاك المهم لخلافته المطلقة عن الله ، معارفه ، وعلومه ، وتعليماته ، وكذلك أبونا آدم عليه السلام .

فإنه بعد ما قال للملائكة : (...) إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً... (١) وقالت الملائكة : (...)

وَحَنَنْسِبُ بِحُصْنِكُمْ نَقْدَسُ لَكَ... (٢) قال تعالى :

(١) البقرة : ٣٠ .

(٢) البقرة : ٣٠ .

وَعَلَّمَ مَا الْأَسْمَاءُ كُلُّهَا مَعْرَضُهُمْ عَلَيَّ لِكَيْ يَفْقَهُوا أَنَّ نُبِيَّ أَسْمَاءُ هُوَ لَا، إِنَّكَ تَتَصَارِقِينَ^(١) إذ يظهر من الآيات

أن الحجر الأساس للخلافة عن الله هو الإحاطة العلمية .

ومما يمكن أن يقال في قبال هذا الرأي :-

إن مقتضى إطلاق الخلافة في المقام أن يكون للفقير مثل ما للنبي الأكرم ﷺ من الولاية والأولية بالنسبة إلى الأموال والنفوس ، وبعبارة أخرى : يكون الفقير في خلافته عن رسول الله ﷺ نظير أمير المؤمنين عليه السلام في خلافته عنه ، وهل يمكن الالتزام بذلك ؟

ويمكن الإجابة عن ذلك : أن نبوة النبي ﷺ ورسالته من خصائصه التي لا يشاركه فيهما أحد ، كما أن الفضائل المعنوية والكرامة الذاتية له ، وكذلك للأئمة المعصومين عليهم السلام من خصائصهم .

ولكن البحث ليس في هذه الكمالات الذاتية ، بل الكلام هنا في الولاية الاعتبارية الجعلية التي بها يتكفل الشخص بتدبير الأمور وسياسة البلاد والعباد وتنفيذ مقررات الإسلام وحدوده وتعيين الأمراء والقضاة وجباية الضرائب ونحو ذلك من وظائف الولاية .

وليست الولاية الاعتبارية ميزة وأثرة ، بل هي وظيفة ومسؤولية خطيرة ، لا يفرق في ذلك بين النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام والفقير الجامع للشرائط ، الذي تحمل هذه المسؤولية ، فله وعليه مثل ما لهم وعليهم فيما يرجع إلى الوظائف السياسية . فلا يمكن لأحد أن يحتل مثلاً أن النبي ﷺ يجلد الزاني مئة جلدة والفقير يجلد أقل من ذلك أو أكثر ، أو أن ما يطلب منه النبي ﷺ الزكاة غير ما يطلب منه الفقير ، أو أن النبي ﷺ له أن يعين الأمراء والقضاة للبلاد والفقير ليس له ذلك ، إلى غير ذلك من وظائف الولاية .

(١) البقرة : ٣١ .

المطلب الثالث

الأدلة العقلية

أولاً ... دليل الحسبة :- وهو دليل عقلي أي أن كل المقدمات المدرجة في الدليل هي ممّا يستقلّ العقل بإدراكه ويحكم به ، ويوجد اتفاق على أساس دليّية هذا الدليل ، إنما الكلام في سعة دلالاته ، وهل يدل على الولاية العامة للفقّيه أم لا يدل عليها ، وبدء لا بد لنا من تحديد معنى الحسبة :-

١. مفهوم الحسبة : والمقصود به المفهوم الفقهي والذي يعني تلك الأمور التي نعلم عدم رضا الشارع المقدس بتركها وإهمالها ، ولم يعيّن شخصاً بعينه لتولي أمرها ، يقول السيّد محمد بحر العلوم (صاحب البلغة) في هذا المورد : (الحسبة هي بمعنى القرية المقصود منها التقرب إلى الله ، وموردها كل معروف علم إرادة وجوده في الخارج شرعاً من غير موجد معيّن) (١)

ويقول المحقق النائيني مبيناً مفهوم الحسبة : (وبالجملة الأمور التي يعلم الشرع مطلوبيتها في جميع الأزمان ، ولم يؤخذ في دليلها صدورها من شخص خاص ، فمع وجود الفقيه فهو المتعيّن للقيام بها ...) (٢)

ويقول الشيخ محمد مهدي شمس الدين : (ومورد الحسبة كلّ معروف علم من الشريعة إرادة وجوده في الخارج شرعاً من غير موجد معيّن ، والمراد بالمعروف هنا ليس ما يراد به في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أما في مقامنا ، فالمراد به - غالباً - الأمور التي يتوقف عليها انتظام حياة الجماعة والمجتمع ، بحيث يعم أثرها إذا وجدت ويعم ضرر فقدانها ولم يتوجّه التكليف بها إلى شخص معيّن أو جماعة معينة ...) (٣)

ويتحدث السيد محمد حسين فضل الله بناءً على الحسبة فيقول إنّه : ((ما يرجع إلى النظام الذي يتوقف عليه توازن الحياة للمسلمين وغيرهم ، بما يحفظ مصالحهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأمنية ونحوها ، ويقوم به نظام حياتهم كمجتمع)) (٤)

وعليه فإن ما يتضمنه مفهوم الحسبة هو تلك الأمور التي نعلم من الشرع مطلوبيّة وجودها في الخارج وعدم رضاه بإهمالها وتعطيلها ممّا يتّصل منها بحاجات المجتمع الإسلامي ومتطلباته ، من غير أن يعيّن موجد خاص لها ، بحيث يكون صدورها على نحو الواجب الكفائي .

(١) بحر العلوم ، محمد ، بلغة الفقيه ، ٣ : ٢٩٠ ، ط ٤ ، طهران ، مكتبة الصادق عليه السلام ، ١٤٠٣ هـ .
(٢) النائيني ، محمد حسين ، منية الطالب ، ٢ : ٢٤١ ، ط ١ ، مؤسسة النشر الإسلامي ، ١٤١٨ هـ .
(٣) شمس الدين ، محمد مهدي ، نظام الحكم والإرادة في الإسلام ، ص ٤٢٢ .
(٤) فضل الله ، محمد حسين ، فقه الشريعة ، ٢ : ١٧ ، ط ٢ ، بيروت ، دار الملاك ، ٢٠٠٠ م .

٢. **الحسبة ونظرية ولاية الفقيه** :- لقد طُبِّق مفهوم الحسبة على جملة أمور كأموال القصر والغيب والوقف والقضاء والأمر بالمعروف ، وتمّ تحديد هذه الأمور على أنها مصاديق لمفهوم الحسبة ، أي أننا نعلم عدم رضا الشارع بتركها وتفويتها لما يترتب على تضييعها من مفساد ، لكن السؤال المطروح هو حول ولاية الفقيه والعلاقة بينها وبين دليل الحسبة ، فهل هذا الدليل يؤدي بنا إلى القول بولاية الفقيه ، وبتعبير آخر ، هل تعد الدولة ، وإدارة المجتمع الإسلامي وتدبير شؤونه من مصاديق الحسبة أو لا ؟ وهل تلك الوظائف الدولتية يمكن اعتبارها ممّا لا يرضى الشارع بتضييعه ؟ وبالتالي ما هي مستلزمات التعدي لتلك الوظائف ؟ وقبل الدخول في خضم ذلك البحث لا بد من بيان الآليات العامة التي يستخدمها دليل الحسبة ، وهو ما سيتضح من خلال بيان هذه المقدمات :-

الأولى : إنّ هناك أموراً نعلم من الشارع ضرورة حصولها في الخارج ، بحيث إذا أهملت وتركت يَأْتُم جميع القادرين على القيام بها في الواقع ، إذ إنّ وجوب القيام بأمرها على نحو الوجوب الكفائي .

الثانية : هذه الأمور لم يعيّن لها من الشارع موجد خاص ، وإلاّ لو عيّن لها موجد خاص لتعلّق وجوب القيام بها بمن عيّنّه الشرع لذلك .

الثالثة : من يمكن له أن يقوم بتلك الأمور ويتصدى لإنجازها إما أن يكون الفقيه أو غير الفقيه ، ولا يوجد احتمال ثالث بحكم العقل .

الرابعة : إن من يمتلك المزية التي ترجحه على غيره هو الفقيه ، باعتبار أنّ ميزة الفقاهة هي عامل رجحان للفقيه على غير الفقيه ، وهذا ممّا يحكم به العقل (أي تقديم الراجح على المرجوح) .

وعليه تكون النتيجة أن تلك الأمور التي علم عدم رضى الشارع بتركها وإهمالها - سواء أكان منشأ العلم عقلياً أو نقلياً أو منهما معاً - يجب أن يتولاها الفقيه ولا يحق لغير الفقيه أن يتصدى لها مع وجود الفقيه واستعداده للقيام بأمرها . (١)

فهذه هي الآلية العامة لتطبيق دليل الحسبة في تلك الموارد المعلوم شرعاً ضرورة القيام بها في الواقع ، ولا أظن أنه يوجد خلاف في مفهوم الحسبة أو في الآليات العامة لتطبيق دليلها ، إنما يقع الكلام في أمور أهمها المساحة التي يستطيع دليل الحسبة أن يسعها والمصاديق التي يمكن أن يستوعبها .

فالخلاف في دليل الحسبة ليس مفهوماً ، وإنما هو مصداقي ، بمعنى يوجد من يضيق إطار المصاديق الحسبية في حدود بعض المصاديق من قبيل أموال القاصرين ، والأيتام وغيرهما ، في مقابل من يرون في مفهوم الحسبة وآليات دليلها قدرة على استيعاب مجموعة أخرى من المصاديق ليست أقل شأناً من غيرها ولا أقل وضوحاً على مستوى مطلوبة وجودها شرعاً في الخارج .

إن هناك قضايا من قبيل حفظ النظام العام ومتطلباته ، وتوفير الحاجات الضرورية للمجتمع على المستويات كافة ، والحفاظ على أمن المجتمع الإسلامي وحمايته من جميع المفسد والأضرار والدفاع عن الوطن الإسلامي وثغوره وإقامة القضاء وتدبير شؤون البلاد والعباد ، وهي من أهم المصاديق الحسبية التي لا يرضى الشارع بتضييعها .

فالأمور المالية والتربوية والتدبيرية لفئة خاصة من المجتمع كالأيتام والقاصرين لن تكون - على الرغم من أهميتها - بأهم من القضايا العامة للمجتمع الإسلامي سواءً منها السياسية والاقتصادية والتربوية والثقافية والعسكرية ... التي ترتبط بحاجات ذلك المجتمع ومستقبله ومتطلباته المادية والمعنوية التي يحتاج إليها .

٣. دليل الحسبة عند المحقق النراقي (ت ١٣٤٨ هـ) :-

(١) ينظر : الخوئي ، أبو القاسم ، صراط النجاة ، ٣ : ٣٥٨ وما بعدها ، ط ١ ، نشر مكتبة آية الله العظمى التبريزي ، ١٤١٨ .

أقام النراقي دليل الحسبة بناءً على جملة من المقدمات العقلية والنقلية والتي وصل بنتيجتها إلى القول بولاية الفقيه ، أما هذه المقدمات فهي :-

الأولى :- إن جملة من الأمور ترتبط ارتباطاً وثيقاً بشؤون العباد الدنيوية والأخروية ولا بد من الإتيان بها أما من جهة العقل لما يستقل به من إدراك المفسد التي تترتب على عدم القيام بها ، أو من جهة الشرع لورود دليل خاص أو عام يدعو إلى العناية بتلك الأمور وعدم إهمالها ، وأبرز مثال على تلك الأمور موضوع القيادة والسلطة وتدبير أمور المجتمع .

الثانية : إن تلك الأمور لم يصل أيضاً من الشرع تعيين من يتولى وظيفتها والقيام بها لشخص محدد أو جماعة معينة ولا لشخص غير معين .

الثالثة : إن وظيفة الإتيان بهذه الأمور هي للفقيه ، وإن لم ينصّب الشارع لتولي أمرها بشكل مباشر ، وذلك لما ورد في الشرع من جملة الأوصاف الكثيرة بحق الفقيه التي يفهم من مجموعها مطلوبة أن يتصدى الفقيه لتلك الأمور والوظائف .

وبالتالي نصل من مجموع هذه المقدمات إلى أن الفقيه هو من يملك وظيفة التصدي لتدبير أمور وتنظيم شؤون الاجتماع السياسي ، بل القيام بكلّ تلك الوظائف والمهام التي تقع على عاتق الدولة في اجتماعنا المعاصر ممّا يحتاج إليه إنسان اليوم في جميع أمور معاشه ومعاده . (١)

٤. دليل الحسبة عند الإمام الخميني (ت ١٤٠٩ هـ) :-

فقد ذكر الإمام الخميني جملة من الأدلة على ولاية الفقيه ، ولكن أبرز الأدلة التي اعتمدها دليل الحسبة وآلياتها . الذي يمكن بيانه من خلال ترتيب هذه المقدمات :-
أ- يوجد في الإسلام الكثير من التشريعات التي ترتبط بتنظيم المجتمع ومهام الدولة والتي لا يمكن أن نصل إلى الفوائد والمصالح المترتبة عليها إلا من خلال تطبيقها وإجرائها .

(١) ينظر : النراقي ، أحمد ، عوائد الأيام ، ص ٥٣٦ ، قم ، ١٤٠٨ هـ .

ب- إن تلك التشريعات ليست خاصة بزمان الرسول ﷺ ولا بفترة زمنية محددة أو مكان معين ، بل هي بكل زمان ومكان ، وهذا من الضروريات العقائدية في الإسلام .

ج- إن تطبيق تلك التشريعات يلزم منه تشكيل الحكومة وإقامة الدولة ، لأن تطبيق تلك الأحكام في جميع ميادينها يحتاج إلى وجود سلطة تستطيع أن تقوم بجميع المهام اللازمة عن تطبيق تلك التشريعات .

د- في عصر رسول الله ﷺ كان هو المتصدي لإقامة الدولة وإدارتها حيث أرسل الولاة إلى الأطراف ، وهياً الجيوش ، وجلس للقضاء ، كما أنه عين من الله تعالى - الحاكم من بعده لكي يستمر تطبيق تلك التشريعات والأحكام الإلهية .

ذ- في عصر الغيبة لا بد من تطبيق تلك التشريعات ، إذ ليست خاصة بزمان المعصوم عليه السلام والقدر المتيقن - بمعزل عن أدلة ولاية الفقيه - الذي له التصدي لتطبيق تلك التشريعات وإقامة الدولة هو الفقيه ، الذي يستطيع من خلال صفتي الفقاهاة والعدالة المتوفرتين لديه أن يقيم الحكومة الإسلامية العادلة . (١)

ويقول الإمام الخميني في هذا الموضوع : ((ولا يخفى ان حفظ النظام وسد ثغور المسلمين وحفظ شبابهم من الانحراف عن الإسلام ومنع الإعلام المضاد للإسلام ونحوها من أوضح الحسبيات ، ولا يمكن الوصول إليها إلا بتشكيل حكومة عادلة إسلامية ، ومع الغض عن أدلة الولاية في أن الفقهاء العدول هم القدر المتيقن ، فلا بد دخالة نظرهم ولزوم الحكومة بإذنهم ، ومع فقدهم أو عجزهم عن القيام بها يجب ذلك على المسلمين العدول ، ولا بد من استئذانهم الفقيه لو كان)) (٢)

ثانياً : دليل الأولوية :- يحتاج هذا الدليل إلى ترتيب أكثر من مقدمة من أجل أن نصل إلى النتيجة المتوخاة ، والمراد بالأولوية أن من غير المنطق أن نرى أحكاماً للموارد الأقل أهمية ،

(١) الإمام الخميني ، الحكومة الإسلامية ، ص ٦١ - ٩٠ + الإمام الخميني ، البيع ، ٢ : ٤٥٩ .

(٢) الخميني ، البيع ، ٢ : ٤٩٧ .

في حين نترك الموارد ذات الأهمية الأكثر من غير أحكام ، فإن نتاج الأولوية هنا مفاده ضرورة الحكم في الموارد الأكثر أهمية .

ويمكن تطبيق هذا المفهوم على قضية الحاكمية وولاية الفقيه من خلال ترتيب هذه المقدمات أ- إن الشريعة الإسلامية قد تصدت لجملة من الأحكام والأمور ذات المصالح التي تختلف مراتبها ، فبعض الأحكام ذات مصالح شديدة ومهمة وبعض الأحكام الأخرى هي ذات مصالح أقل أهمية وهكذا بقية الأحكام ، هذا ويمكن أن نستكشف ذلك من عناية الشريعة ببعض الأمور والأحكام أكثر من عنايتها بالأحكام الأخرى ، مما يعني وجود مصالح أشد في ملاكات تلك الأحكام .

ب- إن قضية السلطة والحكم وصفات الحاكم ليست أقل أهمية من كثير من الأحكام التي تصدت لها الشريعة لما يترتب على تلك القضية - إن استقامت - من كثير من المصالح سواء الدنيوية منها أو الأخروية أو كثير من المفسدات الدنيوية والأخروية إن انحرفت (١) ، ومن هنا أكدت بعض النصوص الإسلامية على تلك العلاقة المتينة بين صلاح الحاكم وصلاح الأمة ، كما وضعه النبي الأكرم ﷺ في حديثه : ((صنفان من أمتي إذا صلحا صلحت أمتي وإذا فسدا فسدت أمتي ، قيل يا رسول الله ومن هما ؟ قال : الفقهاء والأمرء)) . (٢)

ويؤكد ذلك قول الإمام علي عليه السلام : ((لا تصلح الرعية إلا بصلاح الولاية)) (٣) وأكدت النصوص على العلاقة بين الدين والسلطة ، فعن أحد المعصومين عليه السلام : ((الدين والسلطان أخوان توأمان ، لا بد لكل واحد منها من صاحبه والدين أس والسلطان حارس وما لا أس له مفهوم ، وما لا حارس له ضائع)) (٤)

(١) ينظر: الهاشمي ، محمود ، نظرة جديدة في ولاية الفقيه ، ص ٢١ .

(٢) المجلسي ، البحار ، ٧٢ : ٣٣٦ .

(٣) م . ن ، ٧٢ : ٣٥٤ .

(٤) محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، الخطبة ٢١٦ : ٣٣٣ .

ت- إذا قلنا لا بدّ أن يكون للشرعية رأي وحكم في قضية السلطة والحكم لما يترتب عليها من مصالح أو مفسد خطيرة ترتبط بكل مجالات الحياة فما نبحثه في هذه المقدمة هو الهوية العامة لذلك الرأي الشرعي وماهيته الكليّة ، فما نقوله هنا هو رأي الشرعية يجب أن يكون منسجماً مع أهدافها وفلسفتها ووجودها وتفعيل مفرداتها في هداية الإنسان وتنظيم حياته التشريعية والقانونية على أساس العبودية لله تعالى ، مما يعني ربط كل شؤون الإنسان بفعل التشريع الإسلامي ، وهذا يتطلب تصدي السلطة وموقع الحاكمية لتطبيق ذلك التشريع في مجالات الحياة كافة ، والاستفادة من دور السلطة وإمكانياتها في تحقيق أهداف الشرعية في هداية الإنسان وتنظيم اجتماعه ، ومن دون ذلك سيبقى الفعل الشرعي عاجزاً وقاصراً عن تحقيق ما يأمله للإنسان وسعادته .

د- إن التصدي للسلطة وموقع الحاكمية لتحقيق أهداف الشرعية وتفعيل مفردات التشريع يجب أن يكون بأقصى مستوى ممكن وبأدق ما يمكن من تطبيق وتفعيل حتى يكون بناء الواقع الحياتي والاجتماعي على أساس الشرعية بناءً شاملاً ومتوازناً ، وهذا ما يتطلب أن يكون للسلطة وموقع الحاكمية فهم عميق وشمولي للشرعية وحركتها الشريفة ودورها القانوني والتربوي ، وإلاّ إذا لم يكن للحاكم هذا الفهم لأطروحة الشرعية وكذلك الالتزام بها ، فمن الممكن أن تتحرف التجربة عن أهدافها وأن ينتكس مشروعها ، مما يؤدي إلى مضاعفات عملية ومعرفية قد تحصل للأطروحة نفسها وصدقيتها المعرفية .

ذ- إن معنى أن يكون الحاكم عالماً بالشرعية وممتلكاً لفهم عميق وشامل - فضلاً عن التزامه الفكري والعملية بجميع مفرداتها ومبثنياتها- هو أن يكون فقيهاً عادلاً ، لأنه ليس معنى الفقاهاة إلاّ ذلك الفهم العميق والشامل للشرعية ، أي الفهم الاجتهادي لها ، وليس معنى العدالة إلاّ الالتزام الفعلي والعملية بجميع مفرداتها وأحكامها ، وهو يعني مطلوبة أن يكون الحاكم فقيهاً عادلاً .

وعليه فإن دليل الأولوية يُبنى على ضرورة أن يكون للشريعة رأي في قضية الحكم والسلطة ، وعلى تحديد هوية ذلك الرأي بحسب الفهم العام للشريعة ولأهدافها وفلسفة وجودها ، والذي يقود إلى ضرورة الافادة من السلطة وإمكاناتها لإنجاز مهمات الشريعة ووظائفها وتحقيق غاياتها ، بل إلى عدم إمكان ذلك من دون توظيف السلطة ومؤسساتها ، وحتى تتحقق تلك الاستفادة ويحصل ذلك بكل مفاصلها وتفصيلها ، أي أن الفقيه - الذي يتصف بجملة من المواصفات تؤهله بقيادة تلك التجربة - يجب أن يتصدى للحكم والسلطة باعتبار أن صفة الفقاهة تمثل أساساً في فعل الحاكمية .

المبحث الثالث

تعيين الولي الفقيه ومناصبه وصلاحياته

وفيه توطئة وأربعة مطالب

المطلب الأول :- تعيين الولي الفقيه

(بحسب نظرية النصب)

المطلب الثاني :- مناصب الولي الفقيه

المطلب الثالث :- حدود وصلاحيات الولي الفقيه

المطلب الرابع : بعض الإشكالات على ولاية الفقيه

المطلقة .

المبحث الثالث

تعيين الولي الفقيه ومناصبه وصلاحياته

توطئة :-

إنّ البحث في كيفية تعيين الولي الفقيه والآلية التي يجب اعتمادها في ذلك التعيين هو واحد من أهم الأبحاث التي ترتبط بأطروحة الدولة في الإسلام ، لما يترتب على ذلك من نتائج عديدة على مستوى الواقع السياسي والاجتماعي .
ومن هنا بادرت أكثر من نظرية في باب المشروعية السياسية ومنشئها إلى عرض رؤيتها في كيفية تعيين الولي الفقيه ، وتحديد آليات ذلك التعيين ومرجعياته بحسب مبانيها وأسسها في قضية المشروعية .

ويمكن حصر نظريات تعيين الولي الفقيه في ثلاث :-

١. نظرية النصب .

٢. نظرية الانتخاب .

٣. نظرية البيعة .

وبما أننا نبحث في هذا الفصل في الدولة الدينية ، فإننا سنخوض في النظرية الأولى (نظرية النصب) ، والتي تنص على أن الولي الفقيه مُنَّصَّب من قبل الله تعالى ، بحسب ما ذكر من أدلة في هذا المعنى ، وكما سيتضح ذلك لاحقاً .

المطلب الأول

تعيين الولي الفقيه (بحسب نظرية النصب)

إن نظرية (النصب) هي التي يقول بها أصحاب نظريات المشروعية الإلهية كافة فيما يرتبط بكيفية تعيين الولي الفقيه واختياره ، والمراد منها أن الفقيه الحائز على المواصفات والشروط المحددة منصوب من قبل الله تعالى ، الذي جعل له تلك الولاية والسلطة . أما بالنسبة إلى أدلتها ، فهي تلك الأدلة التي تقول بضرورة الجعل الإلهي للحاكم في عصر الغيبة ، والتي يستفاد منها التحديد الصفتي للحاكم ومشخصاته بمعزل عن طبيعة ذلك الدليل ، إذ إن أي دليل سواءً أكان نقلياً أم عقلياً - يدل على ضرورة الجعل الإلهي في موضوع الحاكمية وإدارة الاجتماع السياسي وإنما يدل ضمناً على كون ولي الأمر معيناً من قبل الله تعالى . (١)

وتقوم نظرية النصب كلامياً على مبدأ الربوبية وشمول التدبير الإلهي لعالم التشريع وعالم التصرف في المجتمع البشري وإدارته ، بمعنى أن الله تعالى الحق أولاً وبالذات فيما يرتبط بشؤون الاجتماع البشري ، وبالتالي فإن جميع الولايات الموجودة في ذلك الاجتماع يجب أن تكون مستمدة منه تعالى ومأذونة من قبله في التصرف والتدبير .

وبناءً على الربوبية التشريعية وتجليها في الاجتماع السياسي ، فإن المشروعية السياسية ، إنما تنبثق من اختيار الله تعالى وجعله ، لأن تلك الربوبية تثبت الجعل الإلهي فيما يرتبط بموضوع الحاكمية والولاية ، بمعنى أن الله تعالى حكماً في قضية السلطة والحاكمية ، وذلك الحكم يحمل في طياته مبدأ المشروعية ، كل ما في الأمر إن المعرفة الإسلامية معنية ببيان متعلق ذلك الحكم ، لأنه أينما حطّ رحاله حطّت المشروعية رحالها ، وأن متعلق الحكم الإلهي إنما كان جملة من المواصفات العلمية والتربوية والأخلاقية وما يتعلق منها بالقدرة على الإدارة والقيادة .

(١) ينظر: الإمام الخميني ، الحكومة الإسلامية ، ص ١٠٩ . وينظر : السلامي ، عباس ، بحوث استدلالية في ولاية الفقيه ، ص ٣٤٢ .

وعليه فإن جعل الإلهي - وضمناً المشروعية السياسية - إنما يتعلق أولاً وبالذات بذلك المركب الصفتي ، وثانياً وبالعرض بذلك الشخص الذي يكون المصدق الأفضل من حيث انطباق ذلك المركب الصفتي عليه ، ومن هنا فإن المشروعية السياسية المنبثقة من الربوبية التشريعية قد تعلقت بواسطة ذلك الجعل من الله تعالى بتلك المواصفات لتسري مجدداً من خلالها إلى المصدق الأبرز لها ، ليكون ذلك الشخص - المنطبقة عليه المواصفات - هو المتعلق الخارجي لفعل المشروعية .

ومن هنا يمكن القول أن المشروعية السياسية التي يمتلكها الفقيه إنما نشأت من كونه منصوباً من الله تعالى ، سوى إن هذا النصب قد كان نصباً صفتياً ولم يكن نصباً شخصياً . وذلك لأن الفعل البشري ليس له أي دور في منح المشروعية . لأنه بناءً على الربوبية التشريعية وتجليها في المجتمع السياسي ، فإن مصدر المشروعية هو الله تعالى وليس الجعل الإلهي - أمر الله تعالى وحكمه بكون الحاكم هو من يشتمل على هذه المواصفات - إلا تعبيراً عن تلك المشروعية وهنا بمعزل عن حجم الدور الذي يعطي للفعل البشري في المجتمع السياسي على مستوى تعيين الحاكم الإسلامي واختيار الولي الفقيه ، فإن ذلك الدور لا يستكشف منه منح المشروعية ، ولا يفهم منه المصدر لها ، وهو وإن كان ضرورياً - باعتبار كون التطبيق الفعلي لذلك التنظير في إطار الكلام السياسي - لكنه في موقع الكاشف عن تلك المشروعية والعامل لإبانتها في المجتمع السياسي . (١)

فالفقيه الجامع لشروط الولاية معين من أصحاب مقام الولاية عليه السلام دون الفقهاء الذين لم تجتمع عندهم الشروط كلها ، يقول الإمام الخميني : (وهذه الخصائص ... موجودة في معظم فقهاءنا في هذا العصر) (٢)

بل أن الإمام الحسن العسكري عليه السلام قد بين أنه ليس كل فقهاء الشيعة وعلمائهم اجتمعت فيهم الشروط ، حيث قال عليه السلام : ((فأما ما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه ، حافظاً لدينه ، مخالفاً لهواه ، مطيعاً لأمر مولاه ، فللعوام أن يقلدوه)) (١)

(١) ينظر : السلامي ، عباس ، بحوث استدلالية في ولاية الفقيه ، ص ٣٤٠ وما بعدها .

(٢) الإمام الخميني ، الحكومة الإسلامية ، ص ٤٨ .

فالفقهاء الواجدون لشروط الولاية هم فقط معيّنون ومنصوبون من قبل المعصومين عليه السلام الذين لا ينطقون عن الهوى ، لا كل الفقهاء ، فالتعيين له طريقتان ، ولعل بعض الأئمة عليهم السلام وقعت له كلا الطريقتين لتعيينه كالإمام علي عليه السلام حيث تعيينه للإمامة والولاية بطريقة التعيين الشخصي ، وطريقة الوصف من خلال قوله تعالى : (**إِنَّمَا وَكِيكُمُ اللَّهُ سَوْطُهُو الَّذِي نَمْنَمُوا الَّذِي نَقِيصُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ الْعُونَ**)^(٢)

فصفة إقامة الصلاة المصحوبة بالتصدق حال الركوع من صفات الإمام علي عليه السلام فقط ، فتعيين الإمام في مرحلة الإثبات بهذه الآية ولياً ، ولكن بطريقة النصب والتعيين الوصفي معاً وبناءً على ما تقدم فإن تعيين الولي عند أصحاب هذه النظرية لا يتم عن طريق الانتخابات بدعوى أنها لم تكن موجودة في زمان المعصومين عليهم السلام وانعدام الدليل الشرعي عليها . كما لا يمكن أن تكون عن طريق الشورى أيضاً ، لأن الأدلة اللفظية لا تطرح الشورى كشكل للنظام الإسلامي .

المطلب الثاني

مناصب الولي الفقيه

(١) الطبرسي ، الاحتجاج ، ٢ : ١٦٤ ، احتجاجات الإمام الحسن عليه السلام .

(٢) المائدة : ٥٥ .

يمكن بيان مناصب الولي الفقيه بشيء من التفصيل من خلال التفريعات التالية :-

الفرع الأول :- منصب الإفتاء

يتضح هذا المنصب من خلال بيان التالي :

أولاً : تحديد مفهوم الإفتاء :-

من الشروط في الولي الفقيه أن يكون مجتهداً ، معنى ذلك هو أن يكون قادراً على الإفتاء ، وقد تشترط الأعلمية أيضاً إذا كان مجال الفتوى الدولة ووظائفها ، أو إذا تعدى ذلك لكون مرجعيته تشمل قضايا الأمة جميعاً .

ومعنى الإفتاء : هو إعطاء الأحكام الشرعية الكلية من خلال الرجوع إلى مصادرها واستنباطها منها بناءً على المنهج الاستنباطي المعتمد . (١)

ولا خلاف بين الفقهاء في مطلوبة هذه الوظيفة من الفقيه ، لأن معنى وفلسفة كونه فقيهاً هو أن يوصل فقهه إلى عامة الناس من خلال فعل الإفتاء فضلاً عن عمله هو بما وصل إليه رأيه الفقهي ، وقد أشار القرآن الكريم إلى تلك الحقيقة ، فقال الله تعالى : (... فَأُولَٰئِكَ نَفَرٌ مِّنْكُمْ لِكُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) (٢) إن

إنذار القوم من خلال تعليمهم الدين وإيصال أحكامه إليهم هو هدف أساسي لخروج تلك الطائفة للتفقه في دين الله تعالى ، والذي يعني من ضمن ما يعنيه فعل الإفتاء وإنتاج الفتوى.

ولا بد من الإشارة إلى أن ظاهرة الإفتاء ليست خاصة بعصر الغيبة - غيبة الإمام المعصوم

عليه السلام - بل تشمل أيضاً عصر الحضور ، وهو ما يمكن ملاحظته من خلال جملة من

التوجيهات التي كانت تصدر من الأئمة المعصومين عليهم السلام إلى تلامذتهم من أجل ممارسة فعل

الإفتاء ، فهذا الإمام الباقر عليه السلام يطلب من أبان بن تغلب أن يفتي للناس فيقول له :

((أجلس في مسجد المدينة وافت الناس ...)) (٣)

(١) ينظر : محمد شقير ، فلسفة الدولة في الفكر السياسي الشيعي ، ص ٢٣٦ .

(٢) التوبة : ١٢٢ .

(٣) السيد الخوئي ، الاجتهاد ، التقليد ، ص ٨٨ ، ط ٣ ، قم ، دار الهادي ، ١٤١٠ هـ .

فالفتوى ضالة المتعلم والمجتهد لأنها تمثل حكم الله تعالى ، ولو بحسب ما وصل إليه نظر المستنبت ، ومن هنا نجد أن مساحة كبيرة من النتاج المعرفي الإسلامي تشغله كتب الفتوى ، التي تشرّع لجوانب الحياة المختلفة سواء على المستوى الفردي أو الجمعي ، والتي تعد السبيل المعرفي لجميع المكلفين لتحديد الموقف الشرعي من جميع المسائل التي تضحّ بها حياتهم ، ولذا لا بدّ من تبيين الفارق الاصطلاحي بين مفهومي الفتوى والحكم في إطار فعل الفقيه . وتختلف الفتوى عن الحكم ، حيث إن الإفتاء هو عملية بيان الحكم الشرعي ، أما الحكم فهو عملية إنشاء ليس بياناً له في مورد جزئي حيث تتطوي هذه العملية على مرحلتين ، الأولى : أن يكون من وظيفة الحاكم تشخيص الموضوع ، والثانية : أن يعد إلى إنشاء الحكم عليه .^(١) ومن الفروقات الأخرى أنه قبل الإفتاء يوجد حكم الله تعالى قد أنشأته الإرادة التشريعية لله عز وجل ، فيكون الإفتاء بمثابة الكاشف عن ذلك الحكم ، أما في الحكم فلا يوجد قبل حكم الحاكم حكم الله عزّ وجلّ .^(٢)

ثانياً :- أثر الإفتاء في الدولة

للإفتاء دور أساسي وجوهري في موضوع الدولة ويمكن بيان ذلك من خلال هذين الأمرين :-

الأمر الأول :- وهو أن مشروعية الدولة في عصر الغيبة خاضعة لرأي فتوائها ، فعندما ينتهي رأي المجتهد أن للفقيه ولاية عامّة في إطار الاجتماع السياسي ، فمعناه أنه إذا أقدم ذلك الفقيه على بناء الدولة - وفي الحد الأدنى مباشرة العمل السياسي - فإنّ تلك الدولة تحمل صفة المشروعية بالعنوان الأولي ، أي من ناحية أن بناء الدولة هو بحد ذاته أمر مشروع وليس بالعنوان الثانوي ، أي من ناحية أن انطباق عنوان الاضطرار إلى حفظ النظام ومنع الفوضى واضطراب المجتمع ، بل الوقوع في الحرج إذا لم يعد إلى القيام بتلك المهمة . ولربما ينتهي الرأي الاجتهادي إلى أنه ليس للفقيه - أو غير الفقيه - ولاية عامة في عصر الغيبة ، مما يفضي إلى القول بعدم مشروعية الدولة - أي دولة غير المعصوم عليه السلام - لكن

(١) السند ، محمد ، ملكية الدولة ، ص ١٥٠ ، ط ١ ، قم ، دار الأنصار .

(٢) في الفروقات بين الإفتاء والحكم ينظر : محمد شقير ، فلسفة الدولة في الفكر السياسي الشيعي ، ص ٢٣٨ .

عدم المشروعية من حيثية عدم الحكم بإقامتها على أساس ما للفقيه من ولاية عامة لا يعني عدم المشروعية مطلقاً ، لأنه إذا لم يبادر الفقيه إلى إقامتها على أساس الأدلة التي تمنحه الولاية في الاجتماع السياسي ، فقد يبادر إلى ذلك من باب ضرورة حفظ النظام وتوفير الأمن للمجتمع ودفع الفساد والدفاع عن الوطن وحماية الأرض والذي تعدّ الدولة أداة ضرورية له ، وبالتالي إذا لم تكن المشروعية مشروعية الولاية فلتكن مشروعية الضرورة .

الأمر الثاني :- وهو ان تسيير شؤون الدولة يحتاج إلى الرأي الفتوائي ، باعتبار أن جملة من القضايا التي ترتبط بفقه الدولة لا بد من ممارسة الفعل الاجتهادي فيها حتى تحدد وظيفة الدولة فيها ، من قبيل قضايا الجهاد والهدنة وجملة من القضايا التي تتعلق بالفقه الاقتصادي .

وكذلك الأمر فيما يرتبط بالأحكام الولائية (التدييرية) لأنها تخضع لجملة من الضوابط التي يتبع الموقف منها الرأي الاجتهادي ، وبالتالي فإن الإفتاء كما يحدّد جملة مناقضات ذات الارتباط بفقه الدولة (الثابت) فإنه يؤثر بشكل أو بآخر في الأحكام الولائية والأوامر التدييرية .

الفرع الثاني : منصب القضاء

وهو من المناصب المهمة في بنية الدولة للدور الخطير الذي يقوم به فيما يرتبط بقضية الإنشاء والعدل ، ولذلك نجد عناية خاصة به سواءً في مجال المنظومة الروائية (روايات المعصومين عليه السلام) أو في المتون الفقهية التي أفردت باباً خاصاً له قد وصلت تفرعاته لتتناول الكثير من التفاصيل ، والقضايا المستجدة ، فضلاً عن أنه يدرّس في جميع المراحل الدراسية الحوزوية وصولاً إلى أبحاث الخارج .^(١) ويعد من الوظائف المولجة إلى ولي الأمر كمسؤولية لقاء على عاتقه بهدف تحقيق مفردات العدل ، ولذا كان من المناسب أن نتحدث عنه بشيء من الشمولية لإيضاح العديد من القضايا التي ترتبط بالفعل القضائي والجهاز القضائي في بنية الدولة الحديثة ، بادئين بتوضيح مفهومه :

أولاً : تحديد مفهوم القضاء

(١) للتفصيل ينظر : الأصفي ، محمد مهدي ، الاجتهاد والتقليد ، ص ١١٣ ، ط ٣ ، قم ، مركز الغدير للدراسات الإسلامية ، ١٤١٦ هـ .

وهو الحكم في القضايا الشخصية التي يقع الاختلاف فيها بين المتخاصمين ، فيأتي الحكم القضائي من أجل فصل الخصومة وفض النزاع فيها ، وقد عرّفه السيد الخوئي رحمته الله في كتاب القضاء : (القضاء هو فصل الخصومة بين المتخاصمين والحكم بثبوت دعوى المدّعي أو بعدم حق له على المدّعي عليه) (١)

ثم يقول : (... أما القضاء فهو بالقضايا الشخصية التي هي مورد الترافع والتشاجر ، فيحكم القاضي بأن المال الفلاني لزيد أو أن المرأة الفلانية زوجة فلان ، وما شاكل ذلك) (٢) فإذا تنازع شخصان أو أكثر في أية قضية شخصية قد وقعت بينهم ، فهذا يدّعي أن هذا المال له ، وذاك يدّعي نقيضه ، أو يرفض دعوى خصمه ، فإذا رفعوا تلك الخصومة إلى القضاء فلا بد أن ينظر القاضي في البيانات والأدلة التي يسوقها كلّ فريق لصالح دعواه ، ليتم الحكم على أساسها أو على أساس الإقرار (الاعتراف) أو اليمين (الحلف) أو علم القاضي نفسه ولا يفهم من التعبير بالقضايا الشخصية أن القضاء هو فقط في مورد الأفراد ، بل يتعدى الأفراد إلى الجماعات والهيئات الجماعية والدول وغير ذلك ، وإنما كان التعبير بالقضايا الشخصية في مقابل القضايا الكلية التي ترتبط بالفتوى .

ولا بد من الإشارة إلى أن هناك علاقة وثيقة بين الإفتاء والقضاء ، حيث أن القضاء يعتمد بشكل كامل على الفعل الاجتهادي ، بمعنى أن كل حكم قضائي ، إنما يُبنى في أساس مشروعيته أو في آليات صدوره على الفعل الاجتهادي ، فالفقيه يمارس عمله القضائي بناءً على رأي اجتهادي يصل إليه مفاده مطلوبية العمل القضائي وكون هذا العمل واجباً عليه بالمقاييس الشرعية ، وهو عندما يريد ممارسة عمله ليفصل بين الخصومات ويحلّ النزاعات ، ويصدر حكمه ، فعليه أن يتّبع ما تفود إليه الأدلة الشرعية في جميع تفاصيل العملية القضائية .

ومن هنا يمكن القول أن القضاء خاضع بشكل كامل من هذه الحيثية للنصّ الديني ولنتاج العمل الاجتهادي ، ولاسيما أنّ ذلك النصّ قد أولى اهتماماً خاصاً لموضوع القضاء وإحاطته

(١) الخوئي ، منهاج الصالحين ، ٢ : ٥ ، ط ٢٩ ، قم ، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ، ٢٠٠١ م .

(٢) م . ن . ٢ : ٥ .

بجملة من التدابير التي تؤكد خطورة العمل القضائي على المستوى الأخروي بل والديني ، وقد ورد في القرآن الكريم آيات متتالية في ذلك المعنى :-

قوله تعالى : (... وَمَنْ لِيَعْلَمُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْهَا وَلِيَسْمَعَ الْكَاْفِرُونَ)^(١)

وقوله سبحانه : (... وَمَنْ لِيَعْلَمُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْهَا وَلِيَسْمَعَ الظَّالِمُونَ)^(٢)

وقوله عزَّ وجلَّ : (... وَمَنْ لِيَعْلَمُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْهَا وَلِيَسْمَعَ الْفَاسِقُونَ)^(٣)

وإن ما أنزله الله تعالى قد يكون واضحاً بمستوى لا يحتاج إلى ممارسة الفعل الاجتهادي ، وآخر قد يكون بحيث يحتاج إلى ممارسة ذلك الفعل ، وهنا لا يكون الفعل الاجتهادي إلا محاولة مشروعة لفهم ما أنزله الله تعالى ، باعتبار أن المنزَّل يحتاج إلى بذل جهد اختصاصي ومنهجي لفهمه ، وهذا الجهد هو الاجتهاد الذي يبين لنا حقيقة ما انزله الله تعالى .

وعليه فان ممارسة الفقيه لقناعاته الاجتهادية من خلال عمل القضاء وكأنه نوع بيان لما وصل إليه رأيه الاجتهادي في جميع ما يتصل بالقضاء ، سوى أن هذا البيان فعلي ، يضاف إليه البيان القولي (الإفتاء) الذي يقوم به الفقيه في المجال القضائي ، لتكون فتواه المرجع الشرعي - في حال تصديه للمرجعية - في كل ما يتصل بالعمل القضائي ، وإن كان من سواه (من القضاة) في هذه الحالة إنما يقومون ببيان وتطبيق تلك الفتاوى من أجل الحكم بين الناس ، أي حلَّ الاختلاف بينهم .

ثانياً : القضاء والولاية العامة

إن طبيعة العلاقة بين القضاء والولاية باعتبار أن القضاء من شؤون ولي الأمر ووظائفه وليس لغيره أن يبادر إلى التصدي إلى الشأن القضائي بما يتنافى مع صلاحيات ولي الأمر وأعماله لولايته .

(١) المائدة : ٤٤ .

(٢) المائدة : ٤٥ .

(٣) المائدة : ٤٧ .

فإذا ما علمنا بنفوذ الحكم القضائي ، وماله من أثر في تحصين العمل القضائي من الفوضى ومن تسببيه لاضطراب المجتمع ، فإن ما يسهم أكثر في تحصين العمل القضائي كونه من وظائف ولي الأمر ، وهو ما يفسح المجال أيضاً أمام تنظيم المؤسسة القضائية بشكل كامل وإيجاد حالة من الوحدة والانسجام والتكامل في سيرها وعملها .

وينبغي الإشارة إلى أن كلاً من الحكم القضائي والحكم الولائي وإن كانا يشتركان في كونهما أحكاماً شخصية - في مقابل الفتوى التي هي حكم كلي على نحو القضية الخارجية أما الفتوى فهي على نحو القضية الكلية - لكنَّ هناك اختلافاً أساسياً بينهما ، وهو ان الحكم القضائي إنما يرتبط برفع الخصومات ، بينما يرتبط الحكم الولائي بالمجال التدييري وأطر الاجتماع السياسي . وإن كانا - أي الحكم القضائي والحكم الولائي- في حقيقتهما أمراً واحداً ، وإنما يقع الاختلاف في متعلقهما .

ومن جهة أخرى فإن القضاء من أهم تطبيقات الولاية وتجلياتها ، ويعدّ الأداة الأهم في تحقيقها لأهدافها على مستوى بسط العدل وحماية الحقّ ، والذي هو من أهم المقاصد الدينية التي أولت عناية خاصة في النصوص الدينية .

ثالثاً : أثر القضاء في الواقع الاجتماعي والسياسي

١- دور القضاء الاجتماعي :-

يولي الإسلام اهتماماً خاصاً لعوامل كثيرة تسهم في بناء الدولة والمجتمع وهو إذا كان يغذي في الإنسان روح التضحية والعطاء والإيثار والصبر والمثابرة وحب المعرفة والعمل ... فإنه يقوي فيه حسّ الرقابة الداخلية بل وحسّ محاكمة الضمير والفترة السليمة التي تلجم الكثيرين عن الإضرار بالصالح العام ومصالح الإنسان والإساءة إلى هدفه في بناء الدولة والمجتمع .

لكن كل ذلك - على الرغم من أهميته - ليس كافياً للحفاظ على ذلك الهدف الكبير ، إذ لا بد من جهة ثانية من توفير أدوات الرقابة الخارجية - قبال الرقابة النفسية - ومحاسبته المسيئين إلى الإنسان ومستقبله ومصالحه ، وهنا يلعب القضاء دوراً أساسياً مهماً في جميع ميادين الحياة من الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأمنية والعسكرية ... إذا لكل منها تأثيره على ذلك الهدف ، كما هو يؤثر على بقية المجالات والميادين الأخرى بشكل أوبآخر ، فنحتاج التنمية في أي مجال من المجالات سوف يترك أثراً إيجابياً على بقية المجالات ، فضلاً عن أن الضعف والفشل سيتترك آثاره السلبية عليها ، وعليه إذا كانت جميع تلك الميادين والمجالات كلاً متكاملًا يؤثر في مستقبل الإنسان وأهدافه فلا بدّ أن يمتدّ عاملاً الرقابة والمحكمة بامتداد تلك المجالات ، وهنا يأتي دور القضاء العادل والفاعل والنزيه الذي يتصف بالاستقلالية والشفافية من أجل ان يحمي جميع ألوان الحياة الاجتماعية من أي خلل أو ظلم أو فساد ، فبمقدار ما يقوى القضاء ويتصف بالنزاهة بمقدار ما يستطيع أن يكون دعامة أساسية لمشروع بناء الدولة والمجتمع ، في حين أن قضاءً ضعيفاً أو فاسداً يبقى عاجزاً عن حماية ذلك المشروع من المطامع والمفاسد وهو ما سوف يؤدي لاحقاً إلى القضاء على ذلك المشروع وعلى أمل الإنسان في مستقبله .

٢- دور القضاء في التنمية السياسية :-

للقضاء دور أساسي ومهم في منع التعدي والظلم وكلّ ما يسبب الإضرار بالآخرين . وهو لا يقف عند مجال دون آخر ، وبالتالي هو معني بضبط الحياة السياسية بطريقة تجعل الفعل السياسي لصالح قضايا المجتمع والإنسان والخير العام ، وتحول دون دفع الممارسة السياسية نحو الإضرار بمصالح المجتمع والدولة بما يعوق عملية التنمية السياسية التي تعتبر وظيفة يشترك فيها كل الأطراف المؤثرة في الحياة السياسية .

وإذا قلنا إن الوعي السياسي شرط أساسي في عملية التنمية السياسية فإن دور القضاء أساسي أيضاً في تلك التنمية ، حتى لا تتحول الحرية السياسية إلى فوضوية سياسية تؤدي إلى تضييع المقاصد والأهداف المتوخاة من مناخ الحريات .

والسبب في ذلك أنه في مجتمع مليء باتجاهات سياسية متعددة وتيارات مختلفة لا يمكن أن يضمن عدم وقوع ممارسة سياسية خاطئة ربما تهدد بالخطر عملية التنمية السياسية برمتها ،

ومن هنا يلعب القضاء دوراً كبيراً ومهماً في حماية الحياة السياسية وحراسة التنمية السياسية من أن تتعرض لممارسات تؤدي إلى انتكاساتها وضياع جميع انجازاتها .

الفرع الثالث : منصب الولاية العامة

إن كلاً من القضاء والإفتاء بما يختزان من أحكام ويتضمنان من معانٍ ومفاهيم إنما يعنيان في حقيقتهما وفلسفتهما الرؤى التشريعية الساعية إلى تحقيق مقاصد وأهداف الشريعة في نظرتها للإنسان والكون والحياة ، ومن هنا تتبع أهمية منصب الولاية العامة ، لكونه الإدارة العملية والضرورية لتحقيق تلك الأهداف والمقاصد في أوسع مدى ممكن ، ولذا كان من المطلوب تحديد بعض الوظائف والمهام الأساسية التي ينبغي القيام بها من قبل ولي الأمر في إطار تلك المقاصد والأهداف ، وبتعبير أدق ، تحديد إجمالي لوظائف الدولة ، والتي تتلخص بما يأتي :-

١- إن الولاية العامة بما هي سلطة فعلية تعدّ السند الحقيقي لتنفيذ الأحكام القضائية ، وإلا فإن مجرد إصدار الأحكام القضائية من دون أن يكون هناك ضمانات عملية لتنفيذها لا يحقق الأهداف المتوخاة من العمل القضائي ، ولا يمكن أن تترك عهدة تنفيذ الحكم القضائي للرغبات الشخصية للمتازعين أو لمن صدر ضده ذلك الحكم ، لأنه عندها يبقى كثير من الأحكام دون تطبيق فعلي ، فالكثير من الأفراد لن يقبل بتنفيذ الحكم إذا ما كان مخالفاً لمصلحته أو هواه ، ومن هنا كانت الحاجة إلى سلطة فعلية يكون على عاتقها تنفيذ تلك الأحكام ، والذي يمثل تلك السلطة هو الولاية العامة .

٢- إن حاجة الإفتاء إلى الولاية العامة لا تقل عن حاجة القضاء إليها ، لأن كثيراً من الأحكام الشرعية (الفتوى) تخرج عن إطار الالتزام الفردي - كالعبادات الفردية - إلى إطار الاجتماع السياسي وما يتعلق منها بوظائف الدولة ومهامها والتي هي وظائف وتكاليف جمعية قد توجهت إلى المجتمع من ناحية فعاليته الاجتماعية والسياسية كأحكام الجهاد والأحكام الاقتصادية وحفظ النظام وغيرها .

إن هذه التكاليف والوظائف لا يمكن للأفراد القيام بها بما هم أفراد ، وإنما تحتاج إلى أجهزة ومؤسسات تتكفل القيام بها ، ولا شك أن هذه المؤسسات تشكل مجتمعة ما يطلق عليه بالمصطلح السياسي بالدولة ، أي ان تلك الوظائف تتطلب في الواقع وجود دولة بجميع سلطاتها وإدارتها حتى تستطيع تحمّل تلك الوظائف ، لأن تلك التكاليف - الوظائف - هي واقعاً وظائف الدولة ومهامها ، والذي يعني بالتالي ممارسة الولاية العامة .

٣- إن الدين الإسلامي هو خاتم الأديان الإلهية ، وهو الدين الذي يحمل صفة العالمية ، أي هو دين لجميع الأمم والشعوب بما يحمل من معاني الخير والهداية لبني الإنسان ، وبما هو ناظر إلى خير الإنسان في دنياه وإلى سعادته في أخراه ، وهو الدين الذي تقوم جميع مفاهيمه وأحكامه وشرائطه على أساس ما هو مصلحة ومنفعة للإنسان ، لكن ليس بذلك المعنى الذي يحصر المنفعة في إطارها المادي والذاتي ، بل بالمعنى الذي يشمل منفعة الروح والنفس التي تستلزم منفعة الآخرين وإرادة الخير والرحمة لهم وعليه فإن من أهم الوظائف والمهام لمنصب الولاية والدولة الإسلامية ، الدعوة إلى قيم الحق والعدل والإيمان بالإسلام وجميع الديانات السماوية ^(١) ، بما هي - أي تلك الديانات - تعبير عن تجلّي الخير والرحمة والمحبة والعدل من الله تعالى لجميع خلقه ، فانه تعالى قد تجلّت رحمته ومحبته في رسالاته ورسله الداعين إلى الرحمة والمحبة ، ولذا كان جوهر الأديان السماوية تلك المعاني والقيم .

فالإسلام يتبنى الدعوة إلى الله تعالى من خلال بناء الحياة الإنسانية في ميادينها المختلفة على أساس الدين والقيم والأخلاق ، هذه الأمور التي تشكل مباني أساسية في سعيه إلى تشكيل المجتمع والدولة ، فإن عليه أن يسعى إلى تقديم النموذج الحي لدولة الدين والقيم والأخلاق ،

(١) ينظر : تصدير الثورة كما يراه الإمام الخميني ، ص ٦١ ، ٧٣ ، ٩٢ ، ط ١ ، طهران ، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ، ١٤١٧ هـ .

والصيغة النظرية المعنية بتقديم ذلك النموذج هي منصب الولاية وما يعنيه من سلطة في الواقع الاجتماعي والسياسي .

وبتعبير آخر : إن منصب الولاية كما هو معني بالشأن التدبيري والتنظيمي ، فهو أيضاً معني بتقديم بيان واقعي وحيوي شامل لحقيقة الإسلام وطبيعة الدين بطريقة تبرزه بأوضح ما يكون وبأسهل أسلوب يمكن فهمه وإدراك حقائقه ومفاهيمه .

المطلب الثالث

حدود وصلاحيات الولي الفقيه

نستطيع من خلال قول الإمام الخميني : ((إن الحكومة شعبية من الولاية المطلقة لرسول الله ﷺ ، وهي أحد أحكام الإسلام الأولية ، ومقدمة على جميع الأحكام الفرعية حتى الصلاة

والصوم والحج)) (١) أن نستشف أن حكم الولي لا يختص بالأحكام القانونية ودائرة المباحات بل يتعداها ويتقدم حتى على الأحكام الإلزامية الأولية .

وهذا يعني ان الولي الذي تمت ولايته شرعاً يتدخل بالمباحات بلا إشكال ، فيمكنه إلزام الأمة بفعل المباح أو تركه وفق ما يراه من مصلحة .

فمثلاً ، بإمكانه أن يحدد سعر متاع معين ويلزم مالكة ببيعه بذلك السعر ، بعد أن كان مباحاً للمالك أن يبيعه وبأي سعر يراه ، وأن هذا النوع من الإلزام لا يعارض ولا يزاحم الأحكام الأولية بالمرّة . وقد يُثار في هذا المورد إشكالان لا بد من الإجابة عنهما :-

الإشكال الأول :- قد يقال بأن مثل هذا التحديد للأسعار تصرف في أموال الناس ، وقد يتم بدون رضاهم ، وذلك في حالة رفضهم هذا التحديد ، باعتبار (الناس مسلطون على أموالهم) فيكون هذا العمل حراماً ، والولاية لا تستطيع أن تحلل الحرام لأن حلال محمد ﷺ حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة .

ومثل هذا إجبار الدولة مالك بيت على تهديم بيته من أجل شق طريق عام خلاله وهو رافض لذلك ، وما شابه ذلك من الموارد الأخرى ، فكيف يمكن أن تصبح مثل هذه الأمور صحيحة من الناحية الشرعية ؟ وهل ولاية الفقيه فوق ولاية الله فيحلل الفقيه ما حرم الله ؟

أن جواب هذا هو أن عمل الفقيه في مثل هذه الموارد وبالتحليل الفقهي ينحلّ إلى عمليتين وإن كان ظاهراً قد قام بعمل واحد من قبيل إجبار صاحب البيت على التخلي عن بيته أو صاحب المال على بيع ماله .

فهو مثلاً قد أمر صاحب البيت على التخلي عن بيته وبيعه للدولة لكي تفتح طريقاً من خلاله ، وهذا أمر جائز - أي أمر البيع - لأنه أمر بالمباح إذ أن بيع البيت أمر جائز لصاحبه .

وإذا أمر صاحب البيت ببيع بيته فإن صاحب البيت يكون ملزماً بهذا الأمر وينقلب الحلال حينئذ إلى واجب بعد أمر الولي به .

ولا يمكن إنكار هذا الحق للولي مطلقاً ، إذ بالإنكار لا يبقى أي معنى لولاية الولي . وبعدئذ ، فلو باع المالك بيته فقد أمتثل حكم الحاكم ، ولو رفض وخالف وعصى الأمر

(١) السيد الخميني ، الحكومة الإسلامية ، ص ٣٨ .

الواجب الموجه إليه فإنه يكون قد ارتكب حراماً ، وحينئذ يأتي العمل الثاني لولي الأمر ، وهو إجبار المولى عليه على ترك الحرام ، والإجبار على ترك المحرمات وفعل الواجبات من جملة أعمال الولي . فيجبر المولى عليه - حينئذ - على ترك بيته والخروج عنه ، ولا يكون هذا الإجبار عملاً محرماً بالمرّة .

الإشكال الثاني :- وهو في موارد تحريم الواجبات ، كغلق باب الحجّ مثلاً ، فالحج واجب مع توافر شروطه ، وغلق بابه على المستطيع معناه تحريم الواجب ، فهل يجوز للولي أن يحرم الواجب ؟

ويمكن أن يُجاب عن ذلك : إنّ الولي كما يتصرف في دائرة المباحات فيلزم بالفعل أو بالترك حينما يرى مصلحة في ذلك ، كذلك له أن يُعمل فهمه ورأيه في تشخيص التزامات بين الواجبات والمحرمات .

فمثلاً ، لو دار الأمر بين إنقاذ امرأة مسلمة عارية من الغرق ، وهو أمر واجب ، وبين أنتمس يد المنقذ بدنها - وهو أجنبي عنها - وهذا عمل محرّم ، تقدّم هنا وجوب إنقاذها على حرمة مسّ بدنها لأنه الأهم .

ومثله لو دار الأمر بين واجبين ، كإقامة صلاة ضاق وقتها وإنقاذ غريق على وشك الموت تقدّم هنا إنقاذ الغريق وإن أدى ذلك إلى فوت الصلاة لأنه الأهم .

وعلى العموم ، فإن موارد وقوع هذه التزامات على نوعين :-

النوع الأول :- موارد فردية ، ولل فرد فيها دور تشخيص وقوع التزام ودور تشخيص المهم من الأهم ، كما في مثال المصلّي الذي تزامم وقت صلاته مع وجود غريق بجانبه على وشك الموت ، فله أن يشخص وقوع التزام بين إقامة الصلاة وإنقاذ الغريق ، وله أن يقرر - ولو عن طريق التقليد - أهمية تقديم إنقاذ الغريق على إقامة الصلاة .

النوع الثاني :- موارد اجتماعية ، ولل فقيه الولي وحده دور تشخيص وقوع التزام ودور تشخيص الأهم من المهم وتحديد الأولويات ، ولو ترك الأمر لأفراد المجتمع عامّة اختلفت

الآراء وعمت الفوضى والاضطراب وفسدت أمور المجتمع . فالفقيه الولي ، إذن ، دور تشخيص التزاحم ودور التقديم ، وأمره نافذ حتى مع العلم والقطع بخطئه .

وهذا هو معنى قول الإمام الخميني رحمته الله : (أن حكم الفقيه يحكم حتى على الأحكام الأولية) ^(١) وليس مقصوده أن للفقيه الحق مثلاً في إسقاط أصل الصلاة أو الصوم أو الحج عن الناس ، بل له حق تشخيص التزاحمات بين الأحكام الأولية في القضايا الاجتماعية عند وقوعها ، ومن ثم له حق تشخيص الأولويات وتقديمها على غيرها . ويمكننا أن نوجز موارد إعمال الولاية من قبل الولي من خلال الأقسام الرئيسة التالية :-

أولاً :- موارد النقص الفردي

وهي من قبيل الولاية على الفُصّر والأيتام والمحجور عليهم ، وما شابههم من الذين لا ولي لهم . فهذه الموارد ، هي من موارد النقص الفرديّة ، يملؤها ولي الأمر بإعمال ولايته فيها ، ولا يشترط حينئذٍ مباشرته إياها بنفسه بل يكفي في ذلك أن يعيّن نائباً أو وكيلاً له في إنجازها ، والمرجع في ذلك إطلاق دليل ولاية الفقيه . فالتوقيع الشريف : ((فأرجعوا إلى رواة أحاديثنا)) والرجوع في كل شيء بحسبه ، فالرجوع إليهم في أوامرهم يكون بالالتزام بها وامتنالها ، والرجوع إليهم في أموال القاصرين عبارة عن تنفيذ تصرفاتهم أو التصرف الحاصل برأيهم فيها ، أما إطلاق الأمر بالطاعة في قوله تعالى : (... أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَوْلِيَاءَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ ...) ^(٢) ، ورواية أحمد بن إسحاق بشأن العمري وابنه الأمرة بإطاعة العمري أو إطاعتها ^(٣) فقد يقال : إنه لا يشمل غير امتثال الأمر فهو لا يدل على أنه يجوز للفقيه أو ولي الأمر أن يتصرف في أموال القاصرين أو على نفوذ التصرف الصادر برأيه .

ولكن العرف حينما يجمع بين دليل حق إطاعة الأمر لشخص وأصل ضرورة وجود ولي للقاصر في أمواله ، يفهم ثبوت حق التصرف له فيها بعنوان الولاية ، فهذا التشكيك في الإطلاق تشكيك عقلي وليس عرفياً .

(١) الإمام الخميني ، الحكومة الإسلامية ، ص ٤٠ .

(٢) النساء : ٥٩ .

(٣) الكليني ، أصول الكافي ، ١ : ٣٣ .

ثانياً :- موارد القصور الاجتماعي

يتألف المجتمع من أفراد لهم خصائصهم ومميزاتهم التي تختلف عن خصائص ومميزات المجتمع ، ولذا لا بد أن يُبتلى هذا المجتمع بنواقص نتيجة هذا التباين وهي :-

١- إن تشخيص المفاصد والمصالح الاجتماعية يتوقف على كسب معلومات عن الوضع القائم وهذه المعلومات لا تجتمع في المجتمع كمجتمع ما لم يكن هناك مركز تتجمع فيه المعلومات ، وهذا المركز هو الذي يستطيع بعد ذلك تشخيص المصالح والمفاصد ، وهو القيادة .

فمثلاً في مسألة الحرب والسلام لم ترجح الشريعة الإسلامية أحدهما على الآخر إلا على وفق الظروف والملابسات التي تتوفر وقت اتخاذ القرار ، وإن استقرأ حياة الرسول الأعظم ﷺ والأئمة عليهم السلام يتبين لنا أنه قد صدر منهم كلا الأمرين (الحرب والسلام) ، فإذن لا يمكن القول بأن الحرب والسلام قد صدر من المعصوم عليه السلام ولم يصدر الآخر فنأخذ به وعلى ذلك ، فإن مسألة اتخاذ القرار بهذا الشأن متوقفة على تجميع معلومات كثيرة لا يمكن تجميعها في ذهن كل فرد من أفراد المجتمع ، ولا يمكن الاتفاق عليها من قبل أفراد المجتمع جميعاً ، وعلى هذا فإن استنتاج الرأي الأصح للأمة لا يتم إلا من خلال وجود ممثل للمجتمع تتجمع عنده هذه المعلومات ، ومن ثم يمارس هو عملية دراسة واتخاذ القرار المناسب ، وذلك هو ولي أمر المجتمع ، وهو الذي يملأ هذا النقص الاجتماعي .

٢- تقديم المصلحة الاجتماعية على المصلحة الفردية

إن المصالح الاجتماعية كثيراً ما تتضارب مع المصالح الفردية والتزام واقع قهراً بينهم . ولو كنا نحن والمقاييس الأولية فإن الفرد حرّ في اختياره ، ولا داعي لتضحيته بمصالحه الفردية في سبيل المصالح الاجتماعية ، ولا إلزام في ذلك . ولا يحل هذا التزام إلا بإصدار أمر تجب إطاعته شرعاً ويلزم به المولى عليه ، ولا يكون هذا إلا من خلال ولي الأمر الشرعي .

٣-نقص وحدة الرأي

إن الأعمال الاجتماعية بحاجة إلى وحدة رأي ، وإلا لا يمكن تمشيتها بشكل سليم ، والمجتمع كمجتمع لو لم يعط أمره بيد ولي يقوده لما أمكن توحيد الرأي فيه ، وهذا النقص يملؤه الولي الفقيه بما يصدره من أوامر وآراء بعد دراستها وتبين المصالح والمفاسد فيها . (١)

ثالثاً : موارد المرافعات والقضاء وإقامة الحدود

بحسب نظام الولاية المطلقة فإن قوى الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية تتطوي تحت عنوان واحد هو (قوة الولاية) فالإمام المعصوم أو من ينوب عنه بيده كل هذه الأمور . ولكن قد يرى ولي الأمر أن من المصلحة في مقام التطبيق توزيع هذه القوى .

فالقضاء لا يجوز إلا لنبي أو وصي نبي أو من ينوب عنه . وما الخطابات الواردة في ذلك وفي مجالات إقامة الحدود ، كخطابات الأمر بجلد الزاني ، أو قطع يد السارق وما شابه ذلك ، إلا خطابات موجهة إلى المجتمع كمجتمع لا كأفراد ، أي ليس من قبيل خطابات الأمر بالصلاة والصوم مثلاً ، وهذه الخطابات - أي الموجهة للمجتمع كمجتمع - خطابات وأوامر منتهية إلى ولي الأمر وعلى الجميع تنفيذها من خلاله ، لا أن يقوم بها كل فرد بمفرده .

رابعاً : تنفيذ الأحكام

إن على من بيده زمام الأمور إلزام الناس على إقامة الواجبات وترك المحرمات بالقوة ، فيلزم تارك الصلاة وشارب الخمر وما شابه ذلك على إقامة الواجبات وترك المحرمات ، ووضع النظم والقوانين التي تصب في مصلحة المجتمع وتطويرها بما يتلائم مع متطلبات العصر واحتياجات المجتمع .

(١) ينظر : الحائري ، كاظم ، أساس الحكومة الإسلامية ، ص ١٨٧ ، ط ٢ ، مطبعة الظهور، إيران، ١٤٢٧ هـ

المطلب الرابع بعض الإشكالات على ولاية الفقيه المطلقة

أثار بعض الفقهاء والباحثين مناقشات وإشكالات حول ولاية الفقيه المطلقة ، وسنتناول في هذا المطلب بعضاً منها والردود عليها .

الإشكال الأول :

حول الاستدلال بالتوقيع الشريف المروي عن الإمام المهدي عليه السلام الذي ورد ذكره ضمن الأدلة النقلية ، وهو : ((وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم))^(١)

(١) الحر العاملي ، وسائل الشيعة ، ٢٧ : ١٤ ، باب ١١ من صفات القاضي .

فقد أورد السيد مهدي الحائري رحمته الله (١) على هذا الاستدلال بهذا التوقيع ما حاصله :
أن معنى الحجة الوارد في الحديث لا علاقة له بالحكومة ، فإن الحجة هي ما يحتج به المولى
على العبد ما يحتج به العبد على المولى ، وأي ربط لاحتجاج المولى والعبد بأمر الحكومة
وإدارتها!؟

وقد رُدَّ هذا الإشكال بما يلي (٢) :-

أ. إنَّ الحجة تأتي بمعنى القصد ، وإطلاقها في البرهان على الحد الأوسط باعتبار أن
أحد الخصمين يقصد إثبات مدعاة للآخر ، وبهذا المعنى أيضاً تطلق على القياس
البرهاني وعلى الشاهد والظن ، والمراد في الجميع الغلبة على الآخر .

ب. قد ورد في التوقيع الشريف قوله رحمته الله : ((... فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة
الله عليهم)) فقد عدَّ الفقيه حجة قاطعة في جميع المجالات ، بما هو أعلم من
الأحكام والقوانين والحوادث الواقعة ورفع الاختلافات وحل المشاكل الاجتماعية .

ج. إن كون الفقيه حجة على الناس في الأحكام الشرعية وكون الإمام رحمته الله حجة عليه ،
هو من البديهيات الواضحة التي لا حاجة معها إلى أن يكرر الإمام رحمته الله بيانها ثانية
، وعليه فإن تكرار الإمام رحمته الله لهذا الأمر إنما هو للإشارة إلى أن ما ورد في سؤال
إسحاق بن يعقوب - بل وحتى نائب الإمام الخاص محمد بن عثمان العمري -
كيفية العمل فيها ، فأوضح الإمام رحمته الله إنه حجة على الفقيه ، والفقيه حجة على
الناس .

الإشكالات الثاني :

(١) الحائري ، مهدي ، نقلاً عن الممدوحى ، حسن ، مطارحات علمية حول نظرية ولاية الفقيه ، ص ١٣٠ ،
بحث في مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام ، عدد ٢٥ ، ط ٢ ، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م .

(٢) م . ن . ، ص ١٣١ .

إن فكرة ولاية الفقيه لا تتسجم وفكرة الجمهورية ، فهما فكرتان متناقضتان ، ولا تجتمعان في نظام واحد ، وذلك لأن معنى الجمهورية هو حكومة رأي الشعب واعتباره في جميع القرارات ، في حين أن معنى ولاية الفقيه هو حكومة رأي الفقيه ، فالناس في هذا النظام بمنزلة القصر والصغار الذين هم بحاجة إلى الولي .
وقد أجب عن هذا الإشكال بما يلي :

إن الشعب عندما يصوت لصالح النظام الإسلامي فإنه يعلم بأن تطبيق الإسلام وقوام النظام لا يتم إلا بوجود الزعامة والقيادة الإسلامية فيه .

وليس النظام الجمهوري الإسلامي بدءاً بين النظم والدول في العالم ، فإن جميع الجمهوريات والنظم الديمقراطية الأخرى في العالم في أي نظام كانت بحاجة إلى من يقودها ويتخذ القرارات في إدارتها في حال الصلح والحرب وغير ذلك ، ويجب مراعاة تلك القرارات والتصحيحات . ولا يقول أحد إن الشعب في تلك الجمهوريات لا يحتاج إلى الولي عليه ، كما لم يعتبر أحد الناس صغاراً وقاصرين بل الجميع يقرّ بضرورة القيادة وفعاليتها (١) .

الإشكال الثالث :

إن نظام الحكم في ولاية الفقيه ليس فيه الضمانة العملية في حال تخلف الولي بعد وصوله إلى سدة الحكم والتعدي على حقوق الآخرين .
وأجب عنه :

إن الأصل الأولي في الإسلام هو ما ورد في قوله تعالى : (...وَلَا تُطْعَمُنَّ أَرْفُورًا) (٢) وورد في الحديث أيضاً : ((لا تصلح الأمانة لرجل إلا فيه ثلاث خصال ... وورع يحجزه عن معاصي الله)) (٣) .

في ضوء هذا الأصل لا يمكن لولي الأمر أن يتعدى على ما أوكل إليه من مهام ، فإن قام بذلك يتم عزله ، وهذا ما نصت عليه المادة رقم (١١١) من القانون الأساسي للجمهورية الإسلامية

(١) ينظر : الممدوح ، مطارحات حول ولاية الفقيه ، ص ١٤٢ .

(٢) الإنسان : ٢٤ .

(٣) الكليني ، أصول الكافي ، ١ : ٤٠٧ ، كتاب الحجة ، ح ٨ .

: ((إذا عجز القائد عن أداء وظائفه القيادية أو أفترق أحد الشروط اللازمة المصرح بها في المادة رقم (١٠٩) أو كان فاقداً لها منذ البدء ، فإنه يعزل من مقامه فوراً)) (١) .

الإشكال الرابع :

إن من لوازم الولاية المطلقة ومنح الاختيارات الكاملة للولي بروز حالة الاستبداد والانفراد بالرأي والقرار ، ولا تجدي مواجهة الشعب واحتجاجاتهم لإيقافه عند وظائفه القانونية .
والجواب على ذلك :

إن الشارع فوّض الاختيارات الكاملة للولي آخذاً بنظر الاعتبار الضمانة العملية لذلك ، وهي عبارة عن حالة التقوى ومخالفة الهوى ، والطاعة والانقياد لله تعالى ، كما أن الولي نفسه يأمر بخلعه وعزله وعدم وجوب طاعته فيما لو خالف وطغى ، بل إنه يعزل بشكل تلقائي وقبل كل شيء من جهة الشارع نفسه .

زيادة على أن ولاية الفقيه تعني ولاية الفقيه والقانون وحاكمتيهما ، فكما كانت الولاية والاختيارات أوسع كان تطبيق العدالة بقدرها .

الإشكال الخامس :

إن فتاوى الفقيه كلية وثابتة ، ومسائل السياسة جزئية ومتغيرة .
والجواب :

إن كل مجتمع فيه أحكام وقوانين ثابتة ومتغيرة ، وإن من لوازم تطبيق القانون أن تكون في القانون أحكام أولية وأخرى ثانوية ، والأولى تطبق في الحالات الاعتيادية ، فيما يكون تطبيق الثانية في الحالات الاضطرارية ، وهذه الميزة موجودة في قوانين الإسلام وتشريعاته بأرقى الدرجات .

(١) الممدوحى ، مطارحات في ولاية الفقيه ، ص ١٤٢ .

الفصل الثالث
سلطة الدولة المدنية
في فقه مدرسة النجف الحديثة
وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول :- الدولة المدنية عند الشيخ النائيني

المبحث الثاني :- الدولة المدنية عند الشيخ محمد

مهدي شمس الدين

المبحث الثالث :- الدولة المدنية عند السيد السيستاني

المبحث الأول
الدولة المدنية عند الشيخ النائيني
وفيه ثلاثة مطالب

- المطلب الأول :- التأصيل الشرعي للدولة المدنية عند النائيني
المطلب الثاني :- ولاية الأمة على نفسها عند النائيني
المطلب الثالث :- تقسيمات السلطة عند النائيني

المبحث الأول

الدولة المدنية عند النائيني (١٢٧٣ - ١٣٥٥) هـ

تمهيد :-

تقدم رسالة الشيخ محمد حسين النائيني رحمته الله (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) بمنهجيتها الجديدة ، تجسيدا لنظام معرفي يروم جيل من الفقهاء المصلحين الشيعة العمل به ليهيئ بذلك الأجواء لسيادة التوجه المقصدي العقلي للنص الديني ، يتمظهر في صياغة نظام سياسي عصري يقع مع سياق تاريخي راسخ ومتحصن بترسانة ضخمة من المأثورات النصية . فالنائيني في أطروحته التي انتهت من تصنيفها عام ١٩٠٧ م أي بعد عام من إعلان المجلس الشوروي في إيران ، إبان السجال الفقهي السياسي المتصاعد بين فريقين : المشروطة والمستبدة ، لا يصدر عن عقيدة غيبوية محضة - رغم تعثره بها أحيانا - تلزمه التمسك بالانتظار ونفي الدولة في غيبة الإمام المهدي عليه السلام كما لا يصدر عن عقيدة النيابة المحضة رغم توصله بها

أحياناً - تلزمه بالتأسيس لحكومة الفقيه - وإنما يصدر عن مزيج من هذا وذلك في تعبير عن وعي عقلائي للسلطة .

وبحسب توصيف حامد الكار لرسالة النائيني بما نصه : (وثيقة نادرة عن النظرية السياسية الشيعية التي تسعى إلى تحقيق الوفاق بين استمرار وعي اختفاء الإمام عن الأنظار ، مع الاستحالة الناتجة للشرعية ، وبين الحاجة العملية لشكل من أشكال الحكم الذاتي لا يسيء كثيراً إلى إملاءات الدين) (١)

إن رسالة النائيني - وهي أول مدونة سياسية في التاريخ الشيعي على الإطلاق أسست لقائمة جديدة من التصنيفات العلمية - لا تتدرج البتة ضمن القائمة التقليدية لتصنيفات الفقهاء ، إنها بكلام آخر تدرج قائمة جديدة ، تمثل تراث مرجعيات فكرية وسياسية متنوعة ، فهي صياغة توفيقية لايدلوجية السلطة ، وبالسعي إلى قولبة المفاهيم الدينية في أوعية سياسية حديثة ، إنها أيضاً محاولة لإيصال البيان الفقهي التاريخي الشيعي مع منظومة المفاهيم السياسية والدستورية الحديثة ، عملاً بسيرة علماء الدين في مصر وبلاد الشام وتركيا وشمال أفريقيا وشبه القارة الهندية . إنها تؤرخ لمرحلة جديدة منفصلة عن المسار التاريخي للفقهاء السلطاني الشيعي ، تبني أساساتها النظرية ، وترتيب استدلالاتها بطريقة المقاربة مع الفكر السياسي الحديث .

إن مجرد الانفتاح على تلك الحقبة التاريخية التي ظهرت فيها الرسالة ، وهي مرحلة حافلة بالأحداث والتحويلات الكبرى في المشرق الإسلامي ، يعين على وعي الرسالة وعياً موضوعياً . وهذا يتطلب تحليل الرسالة إلى مكوناتها الأولية ، الكفيلة بفهم عميق للفترة التي عاشها النائيني بالنظر إلى أن الأخير ليس بدعاً في زمانه ، فهو ينتمي إلى جيل من الفقهاء المتتورين في

الوسط الشيعي * ، أمثال الآخوندالميرزا الشيرازي (صاحب التتباك) والشيخ عبد الله المازندراني وحسن الخليلي وغيرهم .

(١) حامد الكار ، دور علماء المعارضة في السياسة الإيرانية المعاصرة ، ص ١٨٣ ، ط ١ ، طهران ، ١٩٨٠ ، * (لا بد من الإشارة إلى أن رسالة النائيني (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) قد نشرت قبل وصوله إلى المرجعية

المطلب الأول

التأصيل الشرعي للدولة المدنية عند النائيني

أولاً : المكوّن الفلسفي والعقلي

يظهر من قراءة السيرة العلمية لجيل الفقهاء في تلك الحقبة ، اشتغالهم بالعلوم العقلية والفلسفية ، على الرغم من أنها - أي الفلسفة - تشكل أحد الآليات النشطة في المدرسة الأصولية ، إلا أنها اتخذت لدى هذا الجيل منحىً متطوراً ومعقداً تكشف عنه مصنفات الآخوند الخرساني في الأصول ، مثل كتاب (الكفاية) في أصول الفقه ، والذي تميّز بالتعقيد الشديد بسبب طغيان الطابع الفلسفي عليه . والذي يعكس فيه وعيه الفلسفي ودراسته لفلسفة ملا صدرا ، وقد تمثل تلامذة الآخوند سيرته الفلسفية ، وخاصة النائيني الذي درس على يده.

لقد استعان هذا الجيل من المنهج الفلسفي بما يسعفه على وعي النص الديني ، وبتأمل بسيط يمكن القول أن الذين انخرطوا في العمل السياسي من الفقهاء الشيعة كانوا ميّالين إلى الفلسفة ، بل واستخدموا المناهج الفلسفية في وعي ذاتهم وتراثهم وواقعهم ، ونستطيع هنا إيراد بعض النماذج اللامعة في هذا الاتجاه وهم :

الميرزا محمد حسن الشيرازي (صاحب ثورة التتباك) ، وقادة المشروطة . الآخوند محمد كاظم الخراساني والشيخ عبد الله المازندراني والسيد البهبهاني والشيخ حسن الخليلي والشيخ محمد حسن النائيني ، وقائد ثورة العشرين المرجع الشيخ محمد تقي الشيرازي ، وفي نماذج من هذا القرن ، السيد الخميني والسيد محمد باقر الصدر .

إن العلاقة الوثيقة بين الفلسفة والسياسة تبدو أكثر في مدى الارتكاز على العقل في تحديد النظام الأفضل ، وضرورة وجود الرابطة السياسية ، باعتبارها مدخلاً موضوعياً لتطوير الإنسان ، وتنمية الفضائل ، وحفظ نوع الإنسان ، بما يفرّقه عن الحيوانات الأخرى ، هذه الرابطة التي تقوم على أساس رؤية فلسفية للكون والوجود والإنسان باعتباره المالك للذكاء والعقل ، ما يؤهله إلى الرقي وتسخير الكون ، واكتساب المعارف ، وهذا لا يتم إلا في ظل نظام يحقق السعادة للبشر ، ويضمن لهم العيش في الدنيا ، وهذا بالدقة ما أراد النائيني بيانه في مستهل رسالته بقوله : (إن استقامة نظام وحياة النوع البشري متوقفة على وجود سلطنة وحكومة سياسية) (١) وهذا غرض السلطة كما يوضحه بقوله : (حفظ أنظمة المملكة الداخلية وتربية نوع الأهلية وإيصال كل ذي حق إلى حقه ومنع تطاول آحاد الشعب بعضهم على بعض إلى غير ذلك من الوظائف النوعية الراجعة لمصالح المملكة الداخلية) (٢)

وهكذا توضح رسالة النائيني غاية النظام السياسي دون الرجوع إلى مسلمّات فقهية ونصوصية ، وإنما يتأكد فيها الوعي العرفاني الذاتي في فهم الخير الإنساني ، والسياسي عن طريق التأمل في طبيعة الإنسان وغايته لوصفه كائنًا عاقلًا ، ولذلك يرى النائيني بأن النظام الأفضل هو الذي يديره الأذكى ، وأصحاب العقول ، وهنا لا يحيل أمر النظام لشخص بعينه ، والذي يتخذ لدى فقهاء الشيعة معنى العالم بالدين والفقيه المجتهد ، وإنما شخص يتصف بالذكاء ، سديد الرأي ، وينبّه هذا إلى أن النائيني كفيلسوف لا يحمل تلك النظرة المتشددة عن السلطة التي تفرض مواصفات صارمة كما عند فقهاء الشيعة المتقدمين منهم بدرجة أساس ، كما ينبّه أيضاً إلى أن السلطة ليست شأنًا دينياً محضاً حتى تكون مورد احتكار طبقة معينة .

(١) النائيني ، محمد حسين ، تنبيه الأمة وتنزيه الملة ، ص ١٥ .

(٢) م . ن ، ص ١٦ .

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أيضاً ، أن هذا الوعي الفلسفي عند النائيني ساعد على وضع تصور عام للسلطة في إطارها الإنساني العام ، ويبدو ذلك واضحاً في تأصيله للسلطة ، منطلقاً من أصل تسالمت عليه جميع الملل ، وصار ثابواً في التراث السياسي لجميع الأمم ، فاستقامة النظام ، وانتظام حياة البشر مرهون بوجود الدولة ذات السلطة القادرة على فرض النظام .

ثانياً :- المكوّن الفقهي

لقد واجه النائيني لدى تأصيله موضوع السلطة عقيدة غصبية الدولة في عصر الغيبة ، وهي التي تحول دون موازنة جهده في بناء سلطة مجردة مع ما تأتي به هذه السلطة من حق التملك غير الشرعي : (وغاية ما يمكن أن يوجد من هذا القبيل ... بحسب القوة البشرية ، ونهاية ما يتصور إطراده في مكان تلك العصمة العاصمة (حتى مع غصبية المقام) مجاز عن تلك الحقيقة ، وظل عن تلك الصورة)^(١) ، ولكنه سعى حثيثاً لإيجاد مخرج شرعي لهذه الإشكالية ، عن طريق قسمة الغصبية بطريقة ذكية ، يُعيد من خلاله إنتاج قسمة فقهاء الشيعة الأوائل (المفيد ت ٤١٣ هـ ، المرتضى ت ٤٣٦ هـ ، الطوسي ت ٤٦٠ هـ) الذين عملوا في ظل دولة بني بويه بموجب أن حق الله ديني وحق الناس مدني ، وحسب تقسيم ابن إدريس في (السرائر) حق الآدمي وحق الله ، فكان الناس ترجع في أمورها الدينية إلى الفقهاء وترجع في أمورها المدنية إلى السلطة القائمة .

كما يعيد النائيني قسمة المشروعية لدى العلامة الحلي ت ٧٧٦ هـ (شرعية سياسية وشرعية دينية) فهي عند النائيني حق الناس وحق الإمام ، فحق الناس هو حكم دستوري ، وحق الإمام هو الإمامة الإلهية ، فيقول : (فإذا لم يُقَيّد الحاكم الظالم بأية حال بدستور أو مجلس شعبي (برلمان) يغتصب أمرين حق الإمام الغائب وحق الناس)^(٢)

وفي الواقع أن القبول بقسمة الشرعية إلى أجزاء ، هي محاولة للخروج من مأزق ، والخلص من قيد ، لا يتم إلا بنوع من التأويل التعسفي ، يؤول إلى الانفصال عن سياق ليس قابلاً للتجديد ولا يصلح الركون إليه في هذا الوقت .

(١) النائيني ، محمد حسين ، تنبيه الأمة وتنزيه الملة ، ص ٢١ .

(٢) م . ن . ، ص ١٨ .

ويفترض النائبني بناءً على تلك القسمة ، إمكانية التخفيف من حدة الطبيعة الاغتصابية للسلطة ، وإحالة السلطة من الملكية (السلطان الشخصي القهري الاستبدادي) إلى الولاية (السلطان الدستوري ، المقيد ، التمثيلي) وهذا التخفيف يؤصل له أو يؤسس على معطيات ثلاثة :-

١ - **وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر** ، وبحسب النائبني (أن الشخص الواحد لو ارتكب في الوقت الواحد منكرات عديدة ، كان نهيه عن كل واحد من تلك المنكرات واجباً مستقلاً برأسه غير مقيد بالقدرة على نهيه عن سائر تلك المنكرات ويردعه عن كل ما ارتكب)^(١)

٢ - **الولاية العمومية** : وتتخذ مسمى الوظائف الحسينية التي لا يجوز إهمالها في أي وقت ، وهي موكلة كلها للفقهاء في عصر الغيبة ، إذ يقول النائبني في ذلك : (نعتقد أن نيابتهم فيها قدر متيقن ، وثابتة في الضرورة حتى مع عدم ثبوت النيابة العامة في جميع المناصب . وحيث كان عدم رضا الشارع باختلال النظام وذهاب بيضة الإسلام من الواضحات الضرورية واهتمامه بحفظ الممالك الإسلامية وانتظامها أكثر من اهتمامه في سائر الأمور الحسينية)^(٢) ، فالنائبني هنا يقيم صلة وثيقة بين نيابة الفقيه في عصر الغيبة وحفظ المصالح العامة .

ففي موضوع السلطة الرقابية كمثال بارز ، يسعى النائبني إلى تأصيل شرعي تركيب من الفقه الشيعي والفقه السني ، ويعيد توظيفه في بناء السلطة الرقابية ، ويقدم النص التالي صورة واضحة عن هذا التأصيل أو التركيب ، فيقول : (أما مشروعية نظارة هذه الهيئة المبعوثة عن الأئمة وصحة تدخلها في الأمور السياسية ، فهي بناء على أصل أهل السنة والجماعة ، حيث كان المعتبر عندهم إجماع أهل الحل والعقد لا غير ، فتحققه بنفس هذا الانتخاب فقط وغير مشروطة بوجود شرط آخر أصلاً ، وأما بناءً على مذهبنا طائفة الإمامية ، حيث نعتقد أن هذه الوظائف النوعية ، وسياسة أمور الأمة ، هي من وظائف النواب العموميين بعصر الغيبة ، فيكفي لصحتها اشتمال هذه الهيئة المنتدبة على عدة من العدول أو المأذونين من قبلهم ...

(١) النائبني ، محمد حسين ، تنبيه الأمة وتنزيه الملة

(٢) م . ن ، ص ٢٤ .

ومجرد تصحيحهم الآراء الصادرة ، وموافقتهم على تنفيذها كاف لمشروعية نظارة هيئة المبعوثين (١) .

وقد تشير الرسالة إلى نقطة على درجة كبيرة من الأهمية وهي :-

أن النائب حين ينطلق من مبدأ (النيابة) للفقيه عن الإمام ، يفترض أنه يزيل (الغصبية) على أساس أن الإمام قد أناب الفقيه فلا مسوغ للغصبية ، وهذه النيابة كافية لأن تضي مشروعية على السلطة ، ومشروعية القوانين والتشريعات الصادرة عنها ، كما هو الحال بالنسبة لأهل الحل والعقد ، منظوراً إلى أن (الوظائف السياسية هي من الأمور الحسبية لا من التكاليف العمومية أولاً وبالذات من المسلّمات التي لا مجال للإنكار فيها أصلاً) (٢) وهذا يعني أن السلطة متصلة بالشأن العام الذي لا يحتاج فيه بالضرورة إلى تدخل الشريعة للحث على إقامتها ، وإنما تقتضيه الفطرة البشرية ، والمصالح العمومية ، ويؤكد النائب هذه الحقيقة بما نصه : (حفظ النظام وسياسة أمور الأمة حسبي واختيار الأفراد تابع لخصوصيات الأعصار ومقتضيات الأمصار) (٣)

وهذا الرأي من شأنه تحرير الفقيه من عقدة الخروج على النص أو الإجماع ، أو الاصطدام المباشر بهما ، إذ ينشئ النائب تقسيماً للتشريع في عصر الغيبة غير مألوف لدى الجيل المتقدم من فقهاء الشيعة : الأول ثابت ، منصوص عليه من قبل الشارع في الكتاب والسنة ، وهذا يسري في الأعصار والأمصار ، والثاني : متغير يكون تابعاً لمصالح ومقتضيات الأعصار والأمصار ويختلف باختلافها ويتغير بتغيرها ، وكما يكون تابعاً موكولاً إلى المنصوبين من الولي المنصوب من الله ، وترجيحاتهم مع حضوره ويسط يده - أي الإمام المعصوم - يكون في عصر الغيبة موكولاً إلى نظر وترجيحات النواب العموميين أو من كان مأذوناً عمّن له ولاية الإذن بإقامة هذه الوظائف المذكورة ، وبعد وضوح هذا المعنى وبداهة الأصل تترتب الفروع السياسية على هذا الترتيب .

(١) م . ن . ص ، ٢٣ .

(٢) النائب ، تنبيه الأمة وتنزيه الملة ، ص ٢٥ .

(٣) م . ن . ص ، ٢٦

والنائيني هنا لا يؤسس لولاية الفقيه العامة ، فمصنفاته الأخرى تؤكد رفضه لهذا النوع من الولاية ، وقد ذكر في كتابه (منية الطالب) : (لا إشكال في ثبوت منصب القضاء والإفتاء للفقيه في عصر الغيبة وإنما الإشكال في ثبوت ولايته العامة) (١) مما يجعل دور الفقيه في حيز الشؤون الحسبية التي لا يجوز إهمالها .

وباعتبار الولاية والحسبية ، يجيز النائيني إقامة السلطة ، وسن التشريعات الجديدة ، ولاسيما أن أساس السلطنة التي يروم النائيني التأصيل لها والدعوة إليها هي سلطنة شورية تمنح عموم الملة حق المراقبة والمحاسبة والنظارة ، بل والشراكة السياسية ، ففي رده على القائلين بحصر الولاية العمومية في الفقيه ، قال النائيني : (عدم لزوم تصدي شخص مجتهد بل يكفي أذنه في الصحة والمشروعية وهذا المطلب من البديهيّات الغنية عن البيان حتى أن عمل عوام الشيعة على هذا الأمر) (٢) ، بل يذهب إلى أبعد من ذلك في حال (عدم تمكن النواب العموميين كلاً أو بعضاً من القيام بالأمر لا يوجب سقوطه ، بل ربما تسري نوبة الولاية فيه إلى العدول من المؤمنين ، بل إلى فساق المسلمين أيضاً ، وهذا ممّا انتقلت عليه كلمة علماء الأمة الإمامية) (٣)

ثالثاً : الولاية على الأوقاف العامة والخاصة

يقول النائيني في ذلك : (ثبت لدى كل علماء الإسلام أن غاصباً لو وضع يده على بعض الموقوفات بشكل لا يمكن معه رفع يده أساساً ، إلا أنه يمكن الحد من تصرفاته وصيانة جزء من تلك الموقوفة المغصوبة من خلال القيام ببعض الترتيبات والخطوات العملية وتشكيل هيئة عليا للمراقبة ، حينئذ يكون القيام بهذه الترتيبات والخطوات أمراً واجباً ، وهذا ممّا لا يختلف فيه المفكرون الدهريون فضلاً عن العلماء التشريعيين) (٤)

(١) النائيني ، منية الطالب ، ص ٤٨ .

(٢) النائيني ، تنبيه الأمة وتنزيه الملة ، ص ٢٣

(٣) م . ن ، ص ٤٨

(٤) م . ن ، ص ٤٨ .

وفي ضوء هذه المقدمات الثلاثة يؤسس النائبني بُنى السلطة المنشودة ، التي تخفف أولاً من الطبيعة الإغصابية للسلطة الشرعية / الإمامة الإلهية ، وتضمن حفظ النظام والممالك الإسلامية ، والمصالح العامة ، ويرى أن ضمان هذه السلطة إنما يكون عن طريق :-

١- **إيجاد دستور وافٍ** ، بحيث تتميز الوظائف التي يلزم السلطان بإقامتها عن المجالات التي لا يحق التدخل فيها والتصرف بها ، ويتضمن أيضاً كيفية إقامة تلك الوظائف وإيضاح درجة استيلاء السلطان وحرية الأمة وما لفئاتها وطبقاتها من حقوق ، على وجه يكون موافقاً لمقررات المذهب ومقتضيات الشرع ، بحيث يكون الخروج عن عهدة هذه الوظيفة والإفراط أو التفريط في هذه الأمانة خيانة - كسائر أنواع الخيانات بالأمانات - موجبة للانعزال عن السلطة بشكل رسمي وأبدي وتترتب عليها سائر العقوبات المترتبة على الخيانة . وهو - أي الدستور المقترح - بمثابة الرسالة العملية للمقلدين في أبواب العبادات والمعاملات وعلى أساسه تُبنتى السلطة المقيدة المحدودة ، ولذا يلزم مراعاته وعدم تخطيه في الجزئيات والكليات ، ويطلق عليه أسم النظام الدستوري والقانون الأساسي (١)

٢ - **إحكام المراقبة والمحاسبة** ، وهذه السلطة بحسب النائبني توكل إلى (هيئة مسددة من عقلاء الأمة وعلمائها الخبراء بالحقوق الدولية المطلعين على مقتضيات العصر وخصائصه ، ليقوموا بدور المحاسبة والمراقبة تجاه ولاة الأمور الماسكين بزمام الدولة بغية الحيلولة دون حصول أي تجاوز أو تفريط ، وهؤلاء هم مندوبو الأمة عنها ، ويمثلون قوتها العلمية والمجلس النيابي عبارة عن المجمع الرسمي المكون منهم) (٢)

وبهذا ، يتضح أن الغصبية لا تقف في وعي النائبني حائلاً دون قيام السلطة في عصر الغيبة ، فهي لا تقرر اعتزال الحياة السياسية ، وعطالة النص الديني ، بل توجد مهمة أخرى تزيح مقام الغصبية ، فوجوب العصمة في الوالي السياسي لا يلغي رفع التحكيمات والإرادات النفسية ، ولا يجيز تركها ، وعلى طريقة أصحاب المذاهب الأخرى أن يكون الوالي منتخباً من قبل أهل الحل والعقد على أن يكون الوالي ملتزماً بالكتاب والسنة عند لزوم إقامة السلطنة من النوع الثاني

(١) النائبني ، تنبيه الأمة وتنزيه الملة ، ص ٢١ .

(٢) م . ن ، ص ٢٢ .

، التي تتخذ معنى الولاية على إقامة المصالح النوعية مبنية على : (تحرير رقاب الأمة من هذه الرقبة المنحوسة الملعونة من جهة ، ومشاركة أفراد الأمة بعضهم لبعض ، ومساواتهم مع شخص السلطان في جميع نوعيات المملكة من المالية وغير المالية من جهة أخرى ، وكون أن الأمة لها حق المحاسبة والمراقبة ومسؤولية الموظفين أيضاً) (١) إنها أذن سلطنة تقوم على الحرية والمساواة .

تجدر الإشارة هنا ، إلى أننا نجد نسجاً مماثلاً للسلطة في عصر الغيبة لدى أحد رموز المشروطة ، وهو الشيخ إسماعيل المحلاتي ، من خلال كتابه (اللآلئ المربوطة في وجوب المشروطة) رد فيه على أنصار المستبدة ، فهو يقسم الحكومات إلى ثلاثة أنواع :-

أ. حكومة الإمام علي عليه السلام

ب. حكومة المشروطة المقيدة .

ج. السلطة المطلقة المستبدة

ويخلص من عرضه للأنواع الثلاثة بالانتصار إلى الحكومة المشروطة البرلمانية بما نصه : (إن حكومة الإمام علي في عصرنا ليست ممكنة ، لأن إمامنا المهدي هنا ما زال غائباً ... وعليه فإننا مجبرون على اختيار أحد النوعين الآخرين ، وبالطبع فلا تردد ولا شبهة في ترجيح الحكومة المشروطة البرلمانية المقيدة على السلطة المطلقة المستبدة ...) (٢)

(١) م . ن ، ص ٣٩ .

(٢) المحلاتي ، إسماعيل ، اللآلئ المربوطة في وجوب المشروطة ، ص ٣ ، طبعة طهران ، بوشهر .

المطلب الثاني

ولاية الأمة على نفسها عند النائيني

بنظرة فاحصة إلى مضمون رسالة النائيني ، يظهر تمثله الفكر السياسي الحديث والفقهاء الدستوري الأوربي لتأسيس رؤية مدنية للسلطة ، وهذه ثمرة انفتاحه على التراث السياسي الأوربي وعلى فكر روسو بوجه خاص .

فقد أثنى النائيني في أكثر من مكان في رسالته على الذين كشفوا الصيغة المثلى للسلطة - في إشارة إلى الأوربيين - فيقول : (ولا يسعنا في هذا المقام إلا الاعتراف بجودة استنباط أول حكيم التفت إلى هذا المعنى وبنى السلطة الولائية العادلة وكونها مسؤولة وشورية ومشروطة على أساس الأصلين الأولين الحرية والشورى) (١)

ويمضي في تحليله (كل ما تقدم يكشف سمو وعلو مقام ذلك الحكيم ، وهو في الوقت نفسه مدعاة لسرور واغتباط عموم الشعب) (٢)

(١) النائيني ، تنبيه الأمة وتنزيه الملة ، ص ٦٢ .

(٢) م . ن ، ص ٦٣ .

ويصرح النائبني بألم وحسرة ، حينما يرى الأوربيين قد أخذوا مبادئ الدين الإسلامي الحنيف وصاغوا منها ما يصلح حالهم في حين ابتعد عنها أصحابنا المسلمون ، فيقول في ذلك : (لقد استفاد المذهب المادي من مبادئ وتعاليم الدين الإسلامي الحنيف في إصلاح وتنظيم أمور المجتمع والأخذ بأسباب الرقي والتقدم ، وحقق نتائج رائعة مستقاة من تلك الأسس والمبادئ . أما نحن المسلمون فقد تقهقرنا إلى الوراء . والآن وبعد اللثياواللثي ، وبعد أن تتبهننا قليلاً وأخذنا أحكام ديننا وأصول مذهبنا بخضوع وذلة من الآخرين ، فصرنا مصداقاً للآية الكريمة (...هَذِهِ ضَاعَتْنَا رُوتَالَيْنَا...)^(١) رفع الجهلة وعبدة الطاغوت من حامي لواء الاستبدادالديني عقيدتهم ليعربوا عن مساندتهم وتأييدهم للظلمة ، وينادوا بأن سلب الاختيار التام والحاكمية المطلقة وصفات الذات الأحدية عن الظالمين يعد عملاً منافياً للإسلام والقرآن))^(٢) ولييان ولاية الأمة على نفسها عند النائبني :

سنتناول في هذا المطلب أمرين مهمين ، هما ، الديمقراطية ، حق الأمة في السلطة ، لأننا نجد دفاعاً مستميتاً من النائبني عن هذين الأمرين .

أولاً : الديمقراطية عند النائبني ودفاعه عنها

يُظهر النائبني في رسالته دفاعاً مستميتاً عن الديمقراطية ، ويكيل الثناء عليها ويصفها بالموهبة الإلهية الكبيرة ، وينتقد المسلمين لأنهم لم يأخذوا بها . ويغبط المسيحيين لأنهم سبقوا المسلمين في ذلك ، فيقول : (إن الشعوب بأجمعها خصوصاً أتباع الديانة المسيحية على أتساع مشاربها وتعددتها أعلنت الحرب ضد الغاصبين وعانت الويلات والمصائب أكثر مما عانيناه نحن وبذلت أضعاف ما بذلنا من الأموال والأنفس في سبيل الحصول على رأس مال حياتهم الوطنية . وقد حصلوا في النهاية على هذا الرأس المال العظيم)^(٣)

فيضع النائبني الديمقراطية شرطاً لتحقيق السلطة ، وإقامة وظائفها ، وأساساً راسخاً للنظام النيابي ومشروعيتها ، مؤسساً على تحديد الأمة لنوع الحكم واختيار الحاكمين ، فنراه يقول في ذلك : (

(١) يوسف : ٦٥ .

(٢) النائبني ، تنبيه الأمة وتنزيه الملة ، ص ٦٣ .

(٣) م . ن ، ص ٧٠ .

وحيث كانت إقامة هذه الوظائف اللازمة والتحديد المذكور منحصرة في هذه الديمقراطية الرسمية بين الملل وانتخابات نوع الملة نظراً لاشتراكهم في الجهات العمومية ، وبغير هذه الصورة الرسمية يتعسر على فقهاء عصر الغيبة تشكيل هيئة ناظرة وعلى فرض تشكيلها لا يترتب عليها (أي أثر) (١)

لقد عاب النائيني على بعض الإيرانيين (٢) المقيمين في الآستانة الذين بعثوا برسائل إلى الشيخ الآخوند يخوفونه من عواقب التمدن الأوربي ، لأخذه بالمشروطة وهم في ذلك يرجحون كفة المستبدة ، فيما كان موقف الآخوند يقوم على الفصل بين التمدن والاستبداد ، التمدن الذي يؤول إلى التماهي في الغرب ، والاستبداد الذي يفتح أبواب الشرق أمام اجتياح الاستعمار الأوربي ، لأنهم أغفلوا أن التمدن الإسلامي يكمن في خلاص الأمة من الاستبداد ، أي بالحرية ، وهذه واحدة من الإشكالات الكبرى الحادة في صراع الفريقين : المشروطة والمستبدة ، فقد وضع النائيني الحرية في مقابل الاستبداد ، بينما وضع أنصار المستبدة الحرية في مقابل الدين ، فيما كان المقابل اللغوي للحرية هو الاستبداد ، والمقابل اللغوي للدين هو اللادين ، ولذلك يرد النائيني على المناوئين للحرية ، بشرح فحوى الحرية نفسها فيقول : (المراد منها أي الحرية تحرير الأمة رقابها من رقيّة الجائرين) (٣) فيما تتخذ الحرية عند المستبدة معنىً سلبياً مبيناً ذلك بقوله : (لا تبني عليها الأمور غير المشروعة ، كعدم ارتداد الفجرة ، والملاحدة عن إظهار ما عندهم من المنكرات وإشاعة الكفر وتجري المبتدعين في إظهار بدعهم وزندقتهم وإحاديثهم ، وربما زادت الطين بلة فجعلت من لوازم هذه الحرية ومقتضياتها أن تخرج النساء المسلمات سافرات الوجوه ، وغير ذلك مما لم يربطه بقضية الاستبداد والديمقراطية أقل رابط) (٤) ويتمثل النائيني في الرد على هؤلاء من خلال الواقع الأوربي قائلاً : (ولم تدر أي الفرقاالمستبدة . أن الملل المسيحية سواء كانوا استبداديين كروسيا أو ديمقراطيين كفرنسا وانجلترا إنما لم تمتنع من

(١) م . ن ، ص ٧١ .

(٢) لم يذكرهم النائيني بالأسماء وإنما ذكر أفعالهم .

(٣) النائيني ، تنبيه الأمة وتنزيه الملة ، ص ٦٨ .

(٤) م . ن ، ص ٧٢ .

أمثال هذه الارتكابات لعدم تحريمها في ملهم وأديانهم لا لأنهم استبداديون أو ديمقراطيون (١) وهنا يُظهر النائيني ذكاءً حاداً ، إذ يؤكد على وجود تمازج بين الديمقراطية كفكرة وكممارسة ، وأن الإجماع على مفهوم محدد للديمقراطية لا يعني مطلقاً الإجماع على سبل تطبيقها ، وإنما هي تتخذ شكلها وطبيعتها الخاصة من المجتمع الذي تحيا فيه ، وتبني نظامه الخاص ، وشبكة العلاقات والمنافع بين فئات المجتمع .

ثانياً :- مفهوم الأكثرية عند النائيني

في ضوء وعي الديمقراطية يستوعب النائيني مفهوم الأكثرية ، وهو أيضاً من المفاهيم الخلافية والحادة بين المشروطة والمستبدة ، وقد استخدمه أيضاً الشيخ فضل الله النوري في مقاومة المشروطة ، بناءً على أن أكثرية الآراء بدعة في الدين ومناقضة لمقتضى الإمامة النصية ، ويعالج النائيني هذه الإشكالية في سياق تقريره أن السلطة هي شأنعام يُعنى بالأمة بطوائفها المختلفة ، وفي إطار حفظ النظام العام وعملاً بالسيرة النبوية والخلافة الراشدية بما نصه :

(إنّ من لوازم النظام العام أساس الشورية الأخذ بالترجيحات عند التعارض والأكثرية عند الدوران لأنها أقوى المرجحات ، ولأن الأخذ بطرف أكثرية العقلاء أرجح من الأخذ بالشاذ ... ومع اختلاف الآراء والتساوي في جهات المشروعية يتعين علينا الأخذ بالأكثرية ودليلنا الملزم هو حفظ النظام وبث السلام ومع هذا كله نرى السيرة النبوية والخلفاء على هذا) (٢)

لقد وعى النائيني طبيعة تلك الإشكالات وحرصها ، فقرّع أولئك المشتغلين بإثارة الشكوك والإشكالات حول الديمقراطية ، والهادفة إلى تعزيز السلطان الاستبدادي فيقول : (فكلما كان أولئك الظلمة يشتغلون في رفع هذا القيد عنهم بإثارة الفتن والحوادث الداخلية والخارجية لانصراف قلوب السواد العام عن الديمقراطية كنا نحن عبيد الظلمة نضرب على ذلك الوتر

(١) م . ن ، ص ٦٨

(٢) النائيني ، تنبيه الأمة وتنزيه الملة ، ص ٧٣ .

أيضاً ، فنأتي بضرب الحيل وفنون المكر والخداع والتزوير والبهتان إلى غير ذلك مما تقف عنده أهل الحيل ، ليس من عرب القرى فقط ، بل من كل العالم حائرة مبهوتة وما ذلك إلاّ لهدم هذا الأساس من السعادة أي الديمقراطية (١)

ويستمر النائيني في تقريره لمن وقف في جبهة المستبدة بعد أن عرفوا حقيقة الديمقراطية فيقول : (في ابتداء ظهور الديمقراطية في إيران ، وفي أول هبوب نسيم العدل على القرى والضواحي التي دمرتها كف الجور والطغيان ، أي حينما كانت حقيقة الديمقراطية وراء الستار وحينما كان يُظن أن سُلْب الاستبداد مخصوص برؤساء الحكومات فقط ، وأن هذا الأمر مخصوص بهلاك الجيران لا غير ، كانت طبقات الغاصبين لزي العلماء والملاكين وغيرهم تبذل جميع جهودها في تنفيذ هذا المشروع حتى إذا ما أرتفع الستار وتجلّى ضوء النهار وعرضوا روح المطلب وحقيقة الديمقراطية قلبوا ظهر المجن وأظهروا حقدهم ما يشيب له فود الرضيع) (٢) وشمل النائيني في تقريره المتذبذبين الذين يظهرون التأييد للمشروطة والديمقراطية ويبطنون العداوة لها ، فيقول فيهم : (ولعمري أن كل هذه الشنائع وتلك الفظائع مستندة إلى أعمال هؤلاء المدلسين المرائين ، فإذا اجتمعوا بالرجال المخلصين قالوا : إنا معكم نحبز المشروطة ونسعى وراء الديمقراطية ، وإذا خلوا إلى أنفسهم يجدون ويكدحون وراء الطريقة الاستبدادية التعسفية فهم من هذه الجهة أضر على الشعب المسكين من كل تلك القوى ...) (٣)

ثالثاً : مبدأ المساواة عند النائيني

يقول النائيني : (إنّ مبدأ المساواة من أشرف المبادئ والقوانين التي تنادي بها السياسة الإسلامية ، وهو أس العدالة وروح القانون) (٤)
وقد بيّن إجمالاً مدى الأهمية البالغة التي يوليها الشارع المقدس لمسألة تحكيم هذا المبدأ في سعادة الأمة .

(١) م . ن ، ص ٧٤ .

(٢) النائيني ، تنبيه الأمة وتنزيه الملة ، ص ٧٤ .

(٣) م . ن ، ص ٧٥ .

(٤) م . ن ، ص ٧٤ .

فهذا يعني إعطاء كل ذي حق حقه بغض النظر عن مسميات معينة ودون مخالفة ضروريات الشرائع والأديان ، فالمساواة : (تطبيق الأحكام المترتبة على كل العناوين الخاصة أو العامة بحق الأشخاص ، أي موضوعات الأحكام ، بالسوية من دون أن يكون للأهواء والميول الشهوانية أي دخل في مجال التطبيق ، وهذا هو المعنى المراد من مبدأ المساواة لدى جميع الشعوب والأمم ، ولو كان المقصود غير هذا المعنى لكان سبباً في هدم جميع ما سنّوه من قوانين ومبادئ)^(١)

وقد ردّ النائيني الشبهات التي أثارها خصومه حول هذين المبدأين (الديمقراطية والمساواة) بأدلة متعددة ، ووصفها بالمغالطات المغرضة التي من شأنها إثارة حفيظة وسخط الأمم كافة^(٢) ويوفق النائيني بين أمرين هما (مبدأ المساواة والتفاوت في الصفات الذاتية والمهام) الذي قد ينتج تفاوتاً في الامتيازات الشخصية ، فيقول : (من البديهي أن المكلفين على مراتب درجات ، ويتتبع هذا تعدد وتفاوت في الواجبات والمهام الملقاة على عاتقهم ، كل بحسب صنفه ، وهذا ليس رأي المسلمين خاصة ، بل هو مما أجمعت عليه كل الشرائع والأديان . وحتى اللادينيين ومنكرو الشرائع يقرّون بالأحكام العقلانية التي هي من مستلزمات الحياة البشرية والمائز عن الحيوانية ، ويؤيدون هذه الحقيقة وهي أن البشر مختلفون في القوة والعجز ، والاختيار والاضطرار ، والمكنة والفقر ، والذكاء والغباء ، وإلى غير ذلك من الخصائص والميزات)^(٣) كما يوضح النائيني سبب اختلاف المسلمين مع الأمم الأخرى سياسياً فيقول : (إن سرّ اختلافنا مع سائر الأمم الأخرى في الأمور السياسية يعود إلى عدم توافق قوانينهم التفصيلية مع أحكام الشريعة ، لا بسبب التزامهم بالعدالة والمساواة في تنفيذ تلك القوانين ، ولو كانت القوانين التفصيلية مطابقة لأحكام الشريعة لكان الالتزام بمبدأ المساواة المبارك... ولكننا نرى أن البعض حاول تشويه هذا المبدأ ، والذي هو أس العدالة ، وإظهاره بأقبح صورة ، وتفسيره بأنه يعني رفع

(١) م . ن ، ص ٧٤ .

(٢) النائيني ، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ص ٧٥ .

(٣) م . ن ، ص ٧٢ .

أوجه التمايز فيما بين مختلف طبقات وأصناف المجتمع التي تختلف بطبيعتها في الأحكام ،
وغيرها من التفاسير المغرضة التي من شأنها إثارة حفيظة وسخط الأمم كافة) (١)

رابعاً : حق الأمة في السلطة

ان النظرة إلى تشكيل السلطة لدى النائيني تنفصل تاريخياً عن الوعي الشيعي ، كما تنقطع كلياً
عن التكوين السياسي للفقهاء الشيعي ، فالنائيني يصوغ وعيه السياسي من خلال منهجية فلسفية
وعصرية ، تعكس إلى حد بعيد تماهيه الشديد في واقعه ، فهو يرى أن الولاية الزمنية ، السلطة
في عصر الغيبة هي للأمة ، وأن ولاية الأمة على نفسها شأن سياسي لا شأن شرعي ، لا
بمعنى الممايزة بين الشرعي والسياسي ، وإنما بالمعنى الزمني ، إذ ان عدم إمكانية تحقق
الإمامة الإلهية ، يفتح المجال للأمة في تحقيق سلطانها عبر إقامة سلطة مقيدة بمجلس شورى
منتخب .

وحقيقة الأمر أن رسالة النائيني كلها توحى بأنه يؤسس لسلطة بشرية ، مبنياً على أن السلطة
شأن بشري على الرغم من انشاده إلى تلك الرؤية الشيعية التاريخية القائمة على أساس غصبية
سلطة الإمام ، إلا أن انشاده هذا لا يدخل عنصراً في تكوين سلطة ينشدها ، ويسعى إلى
إقامتها ، فالسلطة لديه هي نتاج بنية المجتمع وخصوصياته ، فيقول : (ولا يمكن حفظ شرف
استقلال أية أمة أو قومية أي قوم سواء فيها امتيازاتهم الدينية والوطنية إلا إذا كانت حكومتهم
منهم وأمارتهم من نوعهم) (٢) وأقل ما ينبئ عنه هذا الرأي ، أن السلطة ليست مقياساً واحداً ،
وشكلاً ثابتاً ، وإنما هي تتشكل وفق بنية كل مجتمع ، فالسلطة تتقوّل بحسب الخصوصيات
الثقافية والحضارية لكل أمة ، بمعنى آخر ، أن السلطة ما هي إلا نتاج اجتماعي ، وهي تالياً
التعبير الشفهي لثقافة الأمة وهويتها ، يقول النائيني ما نصه : (إن شرف البلاد واستقلالها

(١) م.ن ، ص ٧٥ .

(٢) النائيني ، تنبيه الأمة وتنزيه الملة ، ص ٧٦ .

وتماسكها كأمة ، والمحافظة على اختصاصاتها الدينية أو القومية ، منوط بالضرورة بقيام سلطة نابعة من ذاتها معبرة عن ثقافتها وهويتها) (١)

وهذه الرؤية قد لا تصدر عن التعامل مع النصوص الدينية وحدها ، أو بكلمة أخرى عن وعي محدد - وفي آن واحد - لهذه النصوص ، يقوم على الاعتقاد بأن السلطة محض دينية ، وإنما تصدر عن التعامل مع تراث إنساني عام يتجاوز الخصوصيات المباشرة للأمم ، ويضع من المبادئ المشتركة قنطرة للوصول إلى أطروحة سياسية عامة ، وهذا ما تحاول الرسالة التأكيد عليه في كل موضوعاتها .

وهذا الرأي يعني بالضرورة في أوليات مقاصده ، أن الإسلام لم يحدد شكلاً للسلطة ، وإنما موكل إلى طبيعة الاجتماع ، وأعرافه وتقاليده ، وتمثيلاً يعني أن لإيران سلطتها الخاصة ، وللهند سلطتها الخاصة ، وللعرب سلطتهم الخاصة ، وهي سلطات تختلف من حيث الشكل والمضمون وفقاً للتكوين الديني والثقافي والاجتماعي والتاريخي لكل أمة وقومية .

ويستوعب النائبني الصيغة النهائية لمبدأ السلطة في الفكر السياسي الحديث ، تلك الصيغة التي ظهرت في ختام مراكمة فكرية فعّالة منذ القرن السادس عشر حتى الثامن عشر الميلاديين على يد الفلاسفة الفرنسيين توماس هوبز (١٥٨٨ - ١٦٨٩) وجون لوك وجان جاك روسو (١٧١٢ - ١٧٧٨) .

الذين وضعوا نظرية العقد الاجتماعي وطوروها وفق المصالح العمومية التي يرونها . فوجد النائبني يستعير جزءاً من نظرية لوك في العقد الاجتماعي في تشكيل رؤية دينية للسلطة ، فيقول : (إن السلطة التي صرحت بها الأديان وأقرها كل عاقل سواء أكان المتصدي لها محقاً أو مبطلاً عبارة عن وديعة يجب الاحتفاظ بها) (٢)

وفي الواقع أن النائبني لا يستعير في استيعابه للفكر السياسي الحديث ، المعجمية السياسية الغربية ، ولا منهج التحليل السياسي الغربي ، فلم يقع النائبني أسيراً أمام الفكر الآخر ، بل أنه يصدر في استيعابه للفكر السياسي الحديث من حقيقة تماهيه مع حركة فلسفية كونية تأبى

(١) م . ن ، ص ٧٦ .

(٢) النائبني ، تنبيه الأمة وتنزيه الملة ، ص ٧٨ .

الانتماء المملي والتاريخي واللغوي ، فهو حين يأخذ عن لوك أو روسو ، لا يأخذ عن أوربا الاستعمارية ، أو الغرب الغالب ، وإنما يأخذ عن أناس يلتقي معهم في وعي فلسفي للكون والوجود والإنسان ، عالم خاص لا يخضع لقوانين النصر والهزيمة .

وعلاوة على ذلك ، فإن النائيني استطاع أن يقيم على بنى وعي الفلسفة السياسية الحديثة ، بنى أطروحته الخاصة في السلطة المنشودة ، بطريقة تتم عن ذكاء ، وتحليل دقيق لأزمة مشروعية السلطة ، يعبر عنه لأول وهلة في تحديد أغراض السلطة ، والتي يحصرها في غرضين أساسيين : الأول يتعلق بحفظ النظام الداخلي ، وتربية المجتمع ، وإيصال الحقوق ، وقمع التعديات ، والثاني يُعنى بتحسين الدولة أمام العدوان الخارجي ، وهذا ينضوي بحسب النائيني تحت عنوان (حفظ بيضة الإسلام) وعند سائر الأمم الأخرى (حفظ الوطن) .

الخلاصة :

بعد هذا العرض لآراء الميرزا النائيني يمكننا أن نستخلص منها ما يلي :

١. يرى النائيني أن وجود دولة في أي مجتمع ضرورة فطرية وعقلية ، وبما أن الشارع

المقدس أيد تلك الضرورة فأصبحت قانونية أيضاً ، فضلاً عن سلوك النبي ﷺ والأئمة

عليهم السلام ، وأن وظائفها حماية البلاد وإدارة شؤون الناس ومصالحهم وفق نظام.

٢. يذكر النائيني مهمتين أساسيتين للحكم في الإسلام : الأولى تطبيق القانون وبسط العدل

في المجتمع . الثانية : الحفاظ على السيادة الداخلية (الإسلامية) أمام تدخل الأجانب

، ويرى أن أحكام الشريعة الإسلامية ترمي إلى تأمين هاتين المهمتين .

٣. إن الموقف الشرعي يدعونا إلى إيجاد حكومة تأتي عن طريق الانتخاب ويعد النائيني

ذلك مقصداً شرعياً .

٤. إن الاستبداد غصب مركب لحق الله في وجوب طاعته بتولية المعصوم ﷺ وحق

الأمة في التمتع بالحرية والعدل ، لذا فإن الحكومة الدستورية تحدد الجور قدر الإمكان

ولا تتخذ مغصوبية المعصوم ذريعة لإسقاط تكليف الانعتاق من الاستبداد .

٥. جعل من (الحرية والمساواة) منطلقاً لقيام هذه الحكومة ، وأفرد لها أهمية خاصة .

٦. الاستفادة من تجارب الغرب والانفتاح عليهم بما ينفع في وضع الأسس الديمقراطية

السليمة .

٧. لا يشترط تصدي المجتهد للسلطة ، بل يكفي أذنه في الصحة والمشروعية .

المبحث الثاني

الدولة المدنية عند الشيخ محمد مهدي شمس الدين

وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول : حقيقة الدولة المدنية وأدلتها عند شمس الدين

المطلب الثاني : المبادئ الدستورية للنظرية

المطلب الثالث : ولاية الأمة على نفسها عند شمس الدين

المطلب الرابع : الدور الوظيفي للسلطة عند شمس الدين

المطلب الأول

حقيقة الدولة المدنية وأدلتها عند شمس الدين

اعتمد الشيخ شمس الدين في بحثه في المسألة السياسية وقضية الحكم على (منهج مركب من المنهج التاريخي الكلامي والمنهج الفقهي الاستنباطي ، مع تركيزه على المنهج التاريخي - الكلامي في رسم فلسفته السياسية)^(١) والتي تبلور نظرتة الخاصة بقضية الحكم والسلطة في الإطار الإسلامي .

وفي تأسيس نظريته الجديدة ابتعد الشيخ شمس الدين كثيراً عن المناهج المعتمدة من قبل فقهاء المذاهب الإسلامية عموماً في بحثهم لمسألة الحكم والسلطة في الإسلام على الرغم من اختلاف معالجاتهم ، إذ يرى أنها تشترك جميعاً في خطأ منهجي كبير ، وهو : (أن المباني الكلامية في مسألة الحكم السياسي في عهد النبوة - عند جميع المسلمين - وفي عصر حضور وظهور الإمام المعصوم - عند الشيعة الإمامية- قد عممها الفقهاء على جميع الأزمان ، أي إلى ما بعد عصر النبوة وعصر الغيبة ، ودخلت في المنهج الفقهي ، وطبقت في الفقه السياسي)^(٢)

(١) مصطفىوي ، أحمد ، المنطلقات النظرية للفكر السياسي الإسلامي عند الشيخ محمد مهدي شمس الدين ، ٣ : ٢٣٩ .

(٢) حوار مع الشيخ محمد مهدي شمس الدين ، من كتاب الاجتهاد والحياة ، ص ١٩ ، أجرى الحوار محمد الحسيني ، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط ٢ ، ١٩٩٧ .

فأصحاب المذاهب الإسلامية عدا الإمامية اعتمدوا نظرية الخلافة ومنذ وفاة الرسول ﷺ وإلى يومنا هذا (١) .

أما بالنسبة للإمامية : (فبنيت مسألة السلطة في عصر الغيبة على عقيدة الإمام المعصوم وما يتمتع به من سلطة مطلقة وولاية عامة ، وأعطت نتائجها العامة وكأن الغيبة لم تحدثوا للإمام حاضر ، وقد أسند سلطته المطلقة للفقهاء) (٢)

وهاتان النظريتان من وجهة نظر شمس الدين تؤديان إلى أزمة في الحكم والطاعة ، إذ إن الخلفية العقائدية التي تبنى عليها النظريتان مختلفة لدى الفريقين ، الأمر الذي يفضي إلى عدم التسليم بمشروعية كل منهما من قبل عامة المسلمين ، المقتضي إلى أزمة في الطاعة (٣) وقد

اعتمد الشيخ شمس الدين في منهجه على مقدمتين أساسيتين تمثلان أصليين ثابتين ، وهما **الأولى** : - (إن الولاية الوحيدة الثابتة والمطلقة بحكم العقل والنقل ، هي ولاية الله تعالى وحده دون غيره ، وهي ولاية تكوينية تشريعية ، وليس لأحد من البشر والملائكة ولاية على أحد في عرض ولايته تعالى ، وبصورة موازية لها) (٤)

الثانية : - إن الأصل في باب الولايات هو : (عدم ولاية أحد على أحد ، ومقتضاه عدم مشروعية تسلط أي شخص على شخص آخر ، أو جماعة من غير رضا موضوع التسلط ، ومن المعلوم إن هذا مقتضى لولاية الإنسان على نفسه ، إذ لا يعقل أن لا يكون لأحد ولاية على أحد ولا يكون لأحد ولاية على نفسه) (٥)

فمقتضى الأصل هو ولاية الإنسان على نفسه ، وهو الأمر الذي يؤيده القرآن الكريم في كثير من الآيات المباركة ، منها قوله تعالى :

(قُلْ أَعْمَرَ اللَّهُ مَا بَغَيْرِ بَأْوَهُ رَبُّكَ لَشَيْءٍ نُوَلِّا تَكْسِبُ لِنَفْسِهَا أَعْلِيَهَا وَلَا تَنْزِرُ وَأَنْزِرُ وَأُخْرُ شَأْسِرُ بَكْسِرٍ جَعَلْنَا فِيكَ سَكْبًا

(١) محمد عمارة ، الخلافة ونشأة الحكم ، ص ٦٨ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت .

(٢) حوار الشيخ محمد مهدي شمس الدين ، من كتاب الاجتهاد والحياة ، ص ١٩ .

(٣) شمس الدين ، نظام الحكم والإرادة في الإسلام ، ص ٤١٢ .

(٤) م . ن ، ص ٤١٢ .

(٥) شمس الدين ، محمد مهدي ، أهلية المرأة لتولي السلطة ، ص ١٤٧ ، ط ٣ ، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ، ٢٠٠١ م .

ما كنتُفِيرُهُمْ تَحْتَلِفُونَ^(١)

وقوله

سبحانه

:

(يَوْمَ تَأْتِيكُمُ النَّفْسُ تَبَاجُثًا وَعَنَقَسًا وَأُتُوْكُمْ نَفْسًا عَابِثَةً هَلَّا يَظْلَمُونَ)^(٢)

فيرى الشيخ شمس الدين أن هذه الآيات وغيرها تؤكد أن الإنسان مسؤول عن نفسه ، ومقتضى هذه المسؤولية أن الإنسان ولي نفسه ، لأنه مع عدم ولاية الإنسان على نفسه لا يمكن ترتيب المسؤولية . غير أن هذه الولاية ليست مطلقة ، وإنما قيدت من صاحب الولاية المطلقة ، وهو الله تعالى ، فالأصل الأولي بالنسبة إلى ولاية الإنسان البالغ الراشد على نفسه لم يرد عليه تقييد في الشريعة إلا بولاية النبي ﷺ في حياته ، والإمام المعصوم عليه السلام في حضوره ، وهذا ما نص عليه الشارع المقدس بقوله : (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ...)^(٣) فهذه الآية دالة على ولاية الإنسان على نفسه ، فهي تبين : (أن المؤمنين أولياء أنفسهم في المجالات التي لا يكون النبي أو المعصوم موجوداً فيها ، أما في حال وجوده فهو أولى ، وهذا المعنى إذا لوحظ في عصر الغيبة تكون ولاية المعصوم منتفية لعدم ممارسته ، فتثبت ولاية الإنسان على نفسه)^(٤) وقد ردّ الشيخ شمس الدين رأي القائلين أن هذا الطرح يسلب الإمام حقه في الولاية في عصر الغيبة قائلاً : (إن ولاية الأمة في عصر الغيبة لا تعني غصب حق الإمام عليه السلام ، الذي قرره الله تعالى ، وذلك لأنه إنما يكون مغسوباً فيما لو كان الإمام حاضراً وفاعلاً في المجتمع ، وموجهاً للناس في جميع شؤونهم الدينية والدنيوية ، وأما إذا كان الإمام غائباً ، وولايته معلقة ، فإن النصوص المقدسة لم تكشف عما قضاه الله تعالى في عصر الغيبة ، إلا ما يدعى في روايات) والتي يرى الشيخ شمس الدين لا دلالة فيها على أن الله تعالى قد قضى بأن يكون الفقيه ولياً للأمر ، له حق الطاعة المطلقة في الأمر والنهي ، حيث يقول : (وأما في عصر غيبته - كما في زماننا - فلا نعلم أن الله تعالى قضى حكماً في هذا الأمر (الولاية) . وما

(١) الأنعام: ١٦٤

(٢) النحل: ١١١

(٣) الأحزاب: ٦

(٤) شمس الدين ، أهلية المرأة لتولي السلطة ، ص ١٤٨ .

أدعي دلالاته على قضاء الله فيه وهي الروايات ، فقد أثبتنا أن لا دلالة فيها ، وعمدتهم بعد ذلك في الاستدلال على ما أدعوه من حكم العقل نتيجة ما أسموه بدوران الأمر بين التعيين والتخير منفي بهذا المفهوم ، الذي يثبت أن الإنسان ولي نفسه ، فيما لم يثبت أن الله قضى فيه أمراً (١)

إن ولاية الأمة بحسب رؤية شمس الدين تقتضي أن يكون الناس بعضهم أولياء بعض فيما يعود إلى تدبير أمورهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، كما هو مقتضى الولاية بما هي عليه من تدبير وسلطة ، لا بما هي عليه من نصره ومحبة ومؤازرة ، كما وضحته الآية القرآنية: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ وَبِالْعُرُوفِ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...) (٢)

إن الأخذ بصيغة ولاية الأمة في هذا العصر من قبل المسلمين بمذاهبهم جميعاً يلغي تلك الفروق العميقة بين وجهتي نظر المسلمين في الحكم في مفهوم الإمامة والخلافة ، كما هو شأنه أن ينفي أزمة الحكم والطاعة ، لأنه ثمة زمنين متفاوتين يختلفان اختلافاً جذرياً ، زمن حضور الإمام المعصوم وزمن غيبته ، فإذا كان الخلاف عميقاً في الزمن الأول على صيغة الحكم والسلطة ، ففي الزمن الثاني يننفي الأساس الموضوعي لهذا الخلاف ، وتترك إمكانية موضوعية ونظرية لصيغة تقسم بالتوافق ، وتمتلك قابلية أن تكون واحدة ، وتستند في مشروعيتها للأمة جميعاً (٣)

(١) م . ن ، ص ١٥٠ .

(٢) التوبة: ٧١

(٣) د . علي فياض ، نظريات في الفكر السياسي الشيعي المعاصر ، ص ٢٨٥ ، ط ١ ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، بيروت ، ٢٠٠١ م .

المطلب الثاني

المبادئ الدستورية لنظرية شمس الدين

لم يضع الشيخ شمس الدين تصوراً واضحاً لدستور الدولة الإسلامية ، على وفق نظرية (ولاية الأمة) ، لكن يمكن ان نستخلص من مجمل مؤلفاته بعض المبادئ العامة التي يرى من خلالها أهمية أن تحتكم إليها الدولة الإسلامية ، وهي :-

أولاً : مبدأ الشورى

يعتقد الشيخ شمس الدين أن النص القرآني (... وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ...)^(١) ليس مجرد وصف للمؤمنين ، وإنما هو (حكم شرعي ، وضعي تنظيمي ، يقتضي على المسلمين أن يطبقوه في حياتهم العامة ، ليتم إسلامهم وإيمانهم ، وإذا أخلوا به كانوا ناقصي الإيمان والإسلام)^(٢) وعلى هذا الأساس لا بد من أن تستند ولاية الأمة - لدى شمس الدين - على مبدأ الشورى في القضايا العامة التي ترجع إلى المجتمع كله ، فالأمة (بولايتها على نفسها تختار - في نطاق الشرع الإسلامي وعلى أساسه - شكل نظامها السياسي الذي يجب أن يقوم - في جميع مستوياته - على مبدأ الشورى)^(٣)

ونظرية ولاية الأمة - كما يراها شمس الدين - لا تنحصر في مستوى واحد أو موضوع معين ، وكذلك الشورى أيضاً فهي غير محصورة في نطاق جماعة محددة ، وإنما : (يجب أن تكون

(١) الشورى: ٣٨

(٢) شمس الدين ، في الاجتماع السياسي الإسلامي ، ص ٤٣٨ .

(٣) شمس الدين ، أهلية المرأة ، ص ١٢٧ .

عامة ، وليست مقتصرة على أهل الحل والعقد ، بحيث تكون خاصة ومقتصورة على ناس معينين (١)

ويرى الشيخ شمس الدين أن الشورى ضرورية وملزمة بشرط إلا تتعدى حدين (٢) : أولهما : مورد حكم شرعي ثابت بالنص القطعي التفصيلي في الكتاب والسنة ، أو بغيرهما من الأدلة .

وثانيهما : ألا تخالف نتيجة الشورى حكماً شرعياً ثابتاً في الشريعة ، وفيما عدا ذلك ، فإن جميع قضايا المجتمع والحكم ، مما ينطبق عليه الأمر (أمر المسلمين) مورد الشورى ، اللازم إجراؤها الملزمة نتائجها .

ثانياً : فصل السلطات الثلاث

يفرق الشيخ شمس الدين في قضية فصل السلطات في الدولة الإسلامية بين عصر حضور المعصوم وعصر غيبته ، فيقول : (عصر الإمامة المعصومة الظاهر ، لا مناص من الاعتراف والتسليم بأن الإمام المعصوم هو مركز السلطات الثلاثة ، لأن الإمامة المعصومة ... امتداد للنبوّة حتى في مجال التشريع) (٣)

أما في عصر الغيبة وبناءً على أن أساس مشروعية تكوين الدولة ونصب الحكومة هو ولاية الأمة على نفسها فإن (الاعتبار الفقهي القاضي بفصل السلطات أكثر وضوحاً على هذا المبنى حيث لا وجه لمركزة السلطات كلها في شخص واحد أو هيئة واحدة) (٤)

ثالثاً : التشريع

يذهب الشيخ شمس الدين إلى أن التشريع في الدولة الإسلامية يرجع إلى اجتهاد الفقهاء ضمن إطار الشريعة ، من حيث إن الشارع الأقدس قد أراد للفقهاء هذه المهمة ، وإن صيغة ولاية الأمة على نفسها لا تتعارض مع سلطة الفقيه في مجال التشريع ، لأن نصب الفقيه الجامع للشروط ثابت بالدليل القطعي في مجال الإفتاء والقضاء والأمور الحسبية ، وعليه لا يمكن للأمة أن

(١) فرجموسى ، الدين والدولة الإسلامية ، ص ٤٣٨ .

(٢) ينظر : شمس الدين ، في الاجتماع السياسي الإسلامي ، ص ١٧٠ .

(٣) شمس الدين ، في الاجتماع السياسي الإسلامي ، ص ٤٨٢ .

(٤) م . ن

تمارس سلطة التشريع في مجال الأحكام الشرعية ، الذي يحتاج إلى اجتهاد فقهي ، وهو من شأن مجامع الفقهاء (١)

ويرى الشيخ شمس الدين التشريعات بصورة عامة تنقسم على قسمين (٢) :
أحدهما : ماله حكم ثابت في الشرع ، أو فيه للفقهاء وأهل الخبرة المعتمدين اجتهاد معتمد حدد الحكم الشرعي له .

وثانيهما : الأمور الطارئة والمستحدثة ، التي لم يرد في أصل الشرع حكم لها ، ولم يرد فيها اجتهاد ، وهي مورد الفراغ التشريعي .

ومن وجهة نظر شمس الدين فإن التشريع في الدولة الإسلامية يتم (بوساطة الفقهاء وأهل الخبرة والاختصاص في كل مجال في حدود حاجاتها التنظيمية في مناطق الفراغ التشريعي على ضوء الأصل الأولي في سلطة الإنسان على الإنسان ، وسلطة الإنسان على الطبيعة) (٣) .

ولما كانت منطقة الفراغ التشريعي محكومة بالأصول الأولية ، فلا بد (من الاقتصار في الخروج عنه بالقدر المتيقن ، مما يحتاجه المجتمع في تماسكه وازدهاره ونموه ، وكل مايشك في الحاجة إليه محكوم بمقتضى الأصول الأولية من عدم المشروعية) (٤)

رابعاً : السلطة التنفيذية

الإدارة عملية تنظيمية تنفيذية ، ليس لها صلاحيات تشريعية أو قضائية ، وإن ممارسة الإدارة في المجتمع السياسي ، ممارسة السلطة على المجتمع من الشخص المتولي للسلطة الإدارية ، ويقصد بها : (كل أمر ونهي وتوسعة وتضييق وتصرف لم يرد في الشرع - نصاً أو اجتهاداً - اعتبره تشريعاً ، وإنما اقتضته المصلحة العامة المتجددة الحادثة للمجتمع السياسي ، دون أن يكون ثابتاً في أصل الشرع على ذمة المكلف) (٥) لأن ما كان ثابتاً في أصل الشرع فهو خارج من موارد السلطة الإدارية ، باعتباره تكليفاً شرعياً يجب الامتثال له سواء أمرت به الإدارة أو

(١) م . ن . ، ٤٣٨ .

(٢) ينظر : الشيخ شمس الدين ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام ، ص ٤٥٦ .

(٣) الشيخ شمس الدين ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام ، ص ٤٤٨ .

(٤) م . ن . ، ص ٤٥٦ .

(٥) م . ن .

نهت عنه ، أو لا ، فإن صنع الخمر وبيعه محرمان شرعاً ، سواء أأمرت به السلطة أو نهت عنه ، أو لا ، أما إذا أمرت السلطة مزارعي العنب بعدم تصديره إلى الخارج ، فهذا الأمر من صلاحيات الإدارة وخصوصياتها ، وعلى وفق الأصول الأولية فإن (شرعية السلطة الإدارية ليست مطلقة ، وإنما هي مقصورة على القدر المتيقن من الأدلة ، وهو ما يتوقف عليه حفظ نظام المجتمع ، وتماسكه ونحوه ، وما زاد على ذلك فممارسة السلطة على الناس فيه أمر غير مشروع) (١)

إن الهيئة التنفيذية في الدولة الإسلامية ، ورعاية شأن الولاية الذاتية للإنسان على نفسه تقتضي أن يكون اختيار الموظفين الإداريين فيها بالانتخاب ، ويحرص شمس الدين على توسيع دائرة الانتخاب رعاية المبدأ نفسه ، ف (المراكز التنفيذية الكبرى (رئاسة الجمهورية ونيابتها أو نوابها) يتم اختيار الأشخاص المناسبين لها بالاستفتاء الشعبي العام ، وتشكيل الحكومة بإشراف وموافقة مجلس الشورى وكذلك الوظائف التنفيذية الكبرى التي تتضمن صلاحيات واسعة ، فإنها يجب أن يتم اختيار الأشخاص المناسبين لها بموافقة مشتركة من قبل الحكومة ومجلس الشورى) (٢)

وعلى الرغم من أن الإدارة عند شمس الدين جهاز تنفيذي بحت ، ومقيدة بالأصول الأولية يمنحها صلاحيات المراقبة والمحاسبة على حركة المجتمع وضبط سلوكياته ، فالإدارة ضمن نظام الدولة الإسلامية (ليست محايدة بالنسبة إلى المضمون المعنوي الاعتقادي للمجتمع ، الذي تتولى إدارته بل هي (منحازة وملتزمة) بهذا المضمون ، وتحمل مسؤولية تقويم سلوك من يشذ من الأفراد عن هذا المضمون ، شذوذاً ظاهراً يناقض الوضع العام للمجتمع وينتهك آدابه وأخلاقياته) (٣)

خامساً : القضاء

(١) الشيخ شمس الدين ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام ، ٢٤٩ .

(٢) م . ن ، ص ٤٨٣ .

(٣) م . ن ، ص ٤٩٦ .

القضاء بحسب ما يرى الشيخ شمس الدين منفصل عن سلطتي التشريع والإدارة ، وهو من اختصاص الفقهاء ، وذلك (للأدلة الدالة على أن المجتهد الجامع للشرائط منصوب من قبل الإمام المعصوم عليه السلام بـ (النصب العام) للقضاء في عصر الغيبة ، وتقتضي هذه الأدلة بأن كل مجتهد جامع للشرائط ، إذا تصدى للقضاء واختاره الخصمان قاضٍ يجب امتثال حكمه وإنفاذه) (١) إن نصب الإمام عليه السلام للفقير في منصب القضاء يقتضي استقلاله ، فلا يتوقف احتساب الفقيه قاضياً على نصب أحد ، ولا ينخلع عن منصبه القضائي بخلع أحد ، ويذهب شمس الدين إلى أن الضرورة التنظيمية للدولة إذا اقتضت تعيين القضاة بالنص الخاص ، فذلك يعد (أمراً شكلياً من باب تشخيص الحاصل ، وليس تحصيلاً ، ويمكن أن يتولى مجلس الشورى تعيين الفقيه للقضاء) (٢)

(١) الشيخ شمس الدين ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ص ٤٨٠ .

(٢) م . ن ، ص ٤٨٣ .

المطلب الثالث

ولاية الأمة على نفسها ، حقيقتها وأدلتها

بعد تأكيد الشيخ شمس الدين ضرورة الدولة وحتميتها في المجتمع الإسلامي لاعتبارات عديدة ، يناقش الأدلة اللفظية الدالة على ولاية الفقيه العامة ، كما يناقش دليل اللابديّة الفعلية على ولاية الفقيه ، ويقرر أصلاً أولياً مفاده (عدم مشروعية سلطة أحد على أحد)^(١) ومن ثم يتناول الأدلة المقيّدة للأصل الأولي في قضية السلطة ويذكر في هذا المجال أموراً أربعة^(٢) :-

١. الدليل على مشروعية تكوين الدولة .
٢. دليل مقدمات الواجب والمقدمات النوعية .
٣. وجوب حفظ النظام العام لحياة المجتمع .
٤. وجوب القيام بالأمر الحسبية .

وبعد ما استعرض الشيخ شمس الدين المقيدات قال : (مع ملاحظة طبيعة الأصل الأولي في سلطة الإنسان على الإنسان ، وسلطة الإنسان على الطبيعة ، تقتضي أن تكون مشروعية السلطة الإدارية على المجتمع ، مقصورة على القدر المتيقن من الأدلة المقيّدة للأصول الأولية ، فلا مشروعية للتسلط الإداري الزائد على القدر المتيقن . وذلك لاصطدامه بالأصل الأولي في عدم مشروعية تسلط الإدارة على الإنسان)^(٣) .

(١) شمس الدين ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام ، ص ٤٣١ .

(٢) ينظر : م . ن ، ص ٤٣٧ .

(٣) م . ن ، ص ٤٤٥ .

ومن هنا يستنتج الشيخ شمس الدين (وجوب الاقتصار على الحد الأدنى من تدخل الحكومة الإداري في شؤون المجتمع الأصلي) (١)

ومن خلال الفرعين الآتيين يمكننا معرفة طبيعة ولاية الأمة على نفسها وحقيقتها عند الشيخ شمس الدين .

الفرع الأول : ممارسة الولاية من الأمة

يطرح الشيخ شمس الدين في بحثه تحت عنوان (طرق ثبوت الإمامة ، مصدر شرعية السلطة (بعض الإشكاليات عند البحث عن مرجعية الأمة (الانتخاب) لدى السنة ، قائلاً : (ويشير هذا القول جملة من الأسئلة بسبب الغموض الذي يكتنف (مرجعية الأمة) : فكيف تكون الأمة هي المرجع في تعيين الإمام ؟ وهل يجب أن تجتمع الأمة المسلمة بأسرها على شخص واحد ليكون هو الإمام أم هناك شكل آخر من أشكال التعيين تكون الأمة المسلمة هي المرجع فيه) (٢)

ولا يتناول الشيخ هذه الأسئلة المطروحة أمام نظريته السياسية في ولاية الأمة على نفسها ، إلا أنه يبحث عن أمور ناظرة إلى الأسئلة الأنفة الذكر ، ويقرر بخصوص قضية الانتخابات قاعدة عامة منسجمة مع نظريته في ولاية الأمة وهي : (كلما كانت السلطة الحكومية السياسية والتنظيمية والإدارية وغيرها ، أقرب إلى ممارسة الإنسان لسلطته الذاتية على نفسه ، كانت أقرب إلى الأصل الأولي ، وكانت متيقنة المشروعية من حيث دخولها في دليل الأصل الأولي) (٣) .

وفي ضوء هذه القاعدة ، يكون الانتخاب الشعبي ، هو الأقرب إلى ممارسة السلطة الذاتية ، ولذلك (يتم انتخاب الموظفين والمسؤولين الإداريين عن طريق (مجالس الشورى) المنتخبة في تلك المناطق كما يمكن ان يتم انتخاب الإداريين من قبيل السكان بصورة مباشرة) (٤) ولا يشير

(١) م . ن ، ص ٤٤٧ .

(٢) الشيخ شمس الدين ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام ، ١٠٦ .

(٣) م . ن ، ١٠٦ .

(٤) م . ن ، ص ٤٥٢ .

شمس الدين إلى كيفية انتخاب رئيس وكبار المسؤولين فيها ،ويبدو أنه لا يفرق بين هؤلاء وغيرهم من موظفي الدولة باعتبار أنهم جميعاً يمارسون الولاية نيابة عن الأمة .

الفرع الثاني : الديمقراطية ونمط السلطة عند شمس الدين

إن الآلية التي يطرحها شمس الدين لاختيار المسؤولين عن إدارة الدولة تتقاطع في كثير من تفاصيلها مع النمط الديمقراطي الغربي في الحكم ، الذي سبق للشيخ أن أخذ موقفاً سلبياً منه في الطبعة الأولى من كتابه (نظام الحكم والإدارة في الإسلام)وبين في تلك الطبعة ، الموقف المناهض للإسلام للنمط الديمقراطي الغربي للحكم ، من هنا يقوم شمس الدين بتدارك الموضوع في الطبعة الأخيرة للكتاب ويبادر إلى تصحيح الموقف من الديمقراطية قائلاً : (لقد كنا في الطبعة الأولى من هذا الكتاب نرى أن الديمقراطية منافية للإسلام مطلقاً ، من دون فرق بين كونها وسيلة للتشريع ، وبين كونها وسيلة لاختيار الحكومتداول السلطة ، ودون فرق بين مرحلة ما قبل غيبة الإمام الثاني عشر عليه السلام الكبرى وما بعدها ، ولكننا الآن نرى التفصيل بين فترة ما قبل الغيبة الكبرى وما بعدها ، فلا مشروعية للأسلوب الديمقراطي في اختيار الحاكم ولا شرعية لمن يتم اختياره على أساسه في مقابل الإمام المعصوم) (١)

ويبدو ، أن هذا التفصيل موقف من الشيخ تحقق في ضوء المعطيات الكلامية والنصية التي يعتبرها شمس الدين من عوامل التجريد والواقعية في فكر الإسلاميين ، فيقرر الأسلوب الديمقراطي في اختيار الحاكم انطلاقاً من التعامل الإيجابي مع الواقع من جهة ولعدم مخالفة هذا الأسلوب للأصول والقواعد الشرعية من جهة أخرى (٢) .

ولا بد لنا أن نعرف في هذا الشأن أمرين :

الأمر الأول :نمط السلطة وحدودها

(١) الشيخ شمس الدين ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ص ٤٥٣ .

(٢) ظ :شمس الدين ، التجديد في الفكر الإسلامي ، ص ٦٤ وما بعدها.

يذهب الشيخ شمس الدين إلى أن سلطة الإدارة تقتصر على الجانب الإداري التنفيذي البحث :
(إن فرض الضرائب والغرامات المالية ، ليس من صلاحيات الإدارة ولا تشملها سلطتها)^(١)
وأن اللامركزية السياسية هي النمط الملائم لنظرية ولاية الأمة بحسب الشيخ شمس الدين ، لأنها
إذا كانت (مركزية) فإنها تقتضي بطبيعتها تجمع سلطات كثيرة علناً أعداد كبيرة من السكان في
يد واحدة ، أو أيدٍ قليلة ... وهذا كله مخالف للأصل الأولي في سلطة الإنسان على الإنسان ،
والأصل الأولي في سلطة الإنسان على نفسه ، وعمله ، وماله ، وعلى الطبيعة)^(٢) .
إلا أن هذا الاستنتاج لا يتلاءم مع الفلسفة السياسية ، والنظرية السياسية للشيخ شمس الدين ،
أما عدم تلائمه مع فلسفته السياسية فوجهه : أن شمس الدين ينظر إلى السلطة والدولة بنظرة
وظيفية ، والنظرة الوظيفية تجتمع مع كل أنواع السلطة التي تنشأ بإرادة الأمة ، فإذا اختارت
الأمة حكومة وفوّضت لها سلطة فرض الضرائب ، والغرامات المالية ، فمن وظيفة الحكومة أن
تقوم بهاتين المهمتين .

وأما عدم ملائمة الاستنتاج للنظرية السياسية للشيخ شمس الدين ، فلجهة أن الأمة هي التي
تفوّض أو لا تفوّض الحكم سلطة فرض الضرائب ، والغرامات المالية ، ومع عدم وجود العرف
، أو الدستور الذي يحدد السلطات ، واختيار الأمة السلطة التنفيذية على أساسها لا يصح
الحديث عن التمسك بالقدر المتيقن ، لأن القدر المتيقن محكوم للعرف أو الدستور الذي يحدد
السلطات ، والكلام نفسه يأتي بالنسبة لموضوع المركزية واللامركزية ، ولا نستطيع أن نقيد
صلاحية الأمة في ممارسة ولايتها ، فإن نظرية ولاية الأمة لا يمكن أن تلغي نفسها بنفسها ، إذ
لو قررت الأمة النمط المركزي من السلطة فلا نستطيع أن نسلب هذا الاختيار من خلال
التمسك بالقدر المتيقن .

الأمر الثاني : فصل السلطات أم تحديدها

(١) ظ : م . ن / ص ٦٤ وما بعدها .

(٢) الشيخ شمس الدين ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام ، ص ٤٥٥ .

يذهب بعض فقهاء المذهب الإمامي ومنهم السيد محمد باقر الصدر ^(١) إلى فصل السلطات الثلاث (التشريعية ، التنفيذية ، القضائية) من خلال التركيز على مبدأ (الرعاية) الذي يتمحور حوله موضوع الحكم في الإسلام . إلا أن الشيخ شمس الدين يرمي إلى أبعد من ذلك ويرى أن بعض الإجراءات التي هي من شؤون السلطة التنفيذية في التصنيف السائد لا تعد من صلاحيات الإدارة التنفيذية الإسلامية ، فيقول : (إن الإدارة الإسلامية في الدولة الإسلامية جهاز تنفيذي محض ، وليس له أي سلطة أو صلاحيات تشريعية على الإطلاق ... ولا فرق في عدم صلاحية الإدارة لممارسة التشريع بين القضايا المالية كالضرائب ، والغرامات ، ومصادر الأموال ، وحجزها ، وبين العقوبات التعزيرية ، من حبس ، وحجز حرية ، وضرب تأديب ، وتشهير ، وما إلى ذلك ...) ^(٢)

وفي الإجابة عن الاستفسار التالي بأن الحاكم الإسلامي هو (فقيه جامع للشرائط ، فلماذا لا يمكن له أن يضع الأنظمة والتشريعات الإجرائية) اعتماداً على اجتهاده يقول : (فلا بد من القول بأن حيثية سلطته وأهليته الاجتهادية - بما هو فقيه - معلقة عن التأثير والفعالية ، فيما يتصل بقضايا الإدارة والنظام العام ، ما دام مقيداً بحيثية سلطته الإدارية) ^(٣)

فبحسب ما يرى الشيخ شمس الدين لا بد من الفصل بين الحيثية الاجرائية والحيثية التشريعية ، فإن الأولى هي من مهام الحاكم الإسلامي دون الثانية ، إذ أن الحيثية الأخيرة تتجمد طالما هو حاكم يمارس السلطة ، وأنه مقتضى الفصل بين السلطات .

(١) ينظر : الصدر ، محمد باقر ، الإسلام يقود الحياة ، ص ٦٤ .

(٢) شمس الدين ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام ، ص ٤٥٥ .

(٣) م . ن ، ص ٤٥٧ .

المطلب الرابع

الدور الوظيفي للسلطة عند شمس الدين

تمت الإشارة إلى أن الفكر السياسي الشيعي يتمحور بشكل عام حول مرجعية النص (التعيين) مضافاً إلى المواقف الكلامية المعقلنة . والشيخ شمس الدين سعى إلى التحرر من الاعتبارين معاً ، يتحرر من النص كونه أمراً تاريخياً مرتبطاً بالإمام المعصوم ، ولا يمكن سحب النص بالنسبة إلى عصر الغيبة (لأن نظرية الإمامة ليست طارئة بحسب المعتقد الشيعي بل هي أصلية في التكوين المعتقد ، ولكنها نظرية استثنائية إلا أنها ليست دائمة في الحضور اليومي والعملي ... بعد الغيبة الكبرى ، يمكننا القول إن المرحلة الاستثنائية انتهت)^(١) ويستبدل النص الخاص بالنظرة الشمولية إلى البناء الفكري للإسلام العام ، أو ما يعبر عنه بـ (الإسلام كل واحد)^(٢) . و (دمج التكاليف المتنوعة وتداخلها وتكاملها)^(٣) في الشريعة الإسلامية واعتبار التقسيم الفقهي (العبادات والمعاملات) شكلياً (لا يعبر عن الواقع الموضوعي لوحدة الشريعة)^(٤) والنظر إلى الحكم في المجتمع كونه جزءاً من ضرورة كونية عامة . كما يتحرر شمس الدين من الاعتبار الكلامي في قضية الحكم لصلته بالنص ولمخالفته مبدأ (الواقعية) من جهة ثانية ، إن هذا الفكر (التقليدي) خصوصاً في مسائل الاجتماع

(١) شمس الدين ، محمد مهدي : التجديد في الفكر الإسلامي ، ص ٦٤ ، ط ١ ، دار المنهل اللبناني ، ١٩٧٧ م

(٢) شمس الدين ، محمد مهدي ، في الاجتماع السياسي الإسلامي ، ص ٢٥ ، دار الثقافة ، قم ، ١٩٩٤ .

(٣) م . ن ، ص ٣٤ .

(٤) م . ن ، ص ٤٢ .

السياسي كمشروع الدولة ، النظام السياسي (... ارتكز إلى خلفية (كلامية) لم تعد موجودة مطلقاً ، فلم يبق له مرتكز في الواقع المعيشي) (١)

وهنا لا بد أن نلقي الضوء على أهم المفاهيم السياسية الواردة لدى الشيخ شمس الدين في مسألة السلطة :-

أولاً : تحديد ماهية السلطة

إن ماهية السلطة بمفهومها الديني تختلف عن السلطة بمفهومها الدنيوي (المدني) حيث إن التراث الفكري الإسلامي يحتوي دلالات مختلفة للسلطة (الولاية) .

فالسلطة (الولاية) تارة تكوينية إلهية وهي السلطة المباشرة والفعلية الثابتة لله تعالى ، ويذهب البعض إلى إثبات هذه السلطة للأولياء أيضاً ، إلا أنها سلطة مشتقة من السلطة الإلهية .

وأخرى سلطة كلامية ، وهي السلطة الثابتة للأئمة المعصومين بحسب المعتقد الشيعي ، ويعتبر الحكم جزءاً من هذه الولاية) (٢)

وثالثة ، ولاية عرفانية وهي السلطة الثابتة لبعض أفراد الإنسان ، والذي يُحصل عليها من خلال (الفناء في الحق) والذي يؤدي إلى مرتبة (البقاء بالحق) والولي بهذا المعنى (هو الفاني في الله ، القائم به ، الظاهر باسمه ، وصفاته) (٣)

ورابعة ، سلطة فقهية ، وبهذا المعنى ، فإن (السلطنة والخلافة والولاية من الأمور الوضعية الاعتبارية العقلانية) (٤) التي تعني السيطرة ، والإمارة والتصدي للشأن العام .

وتختلف معاني السلطة نتيجة الاختلاف في مصدرها أو مضمونها ويبدو من خلال الشيخ شمس الدين أنه لا يعترف بتعدد معاني السلطة لا من جهة الاختلاف في مصادرها ولا من جهة الاختلاف في محتواها ، بل يعتبر أن ماهية السلطة واحدة في جميع الصور (ماهية

(١) شمس الدين ، التجديد في الفكر الإسلامي (م . س) ، ص ٦٤ .

(٢) ظ : المظفر ، عقائد الإمامية ، ص ٧٠ .

(٣) ينظر ، محي الدين بن عربي : التجليات الإلهية ، ص ٢٩٩ ، وينظر : الإمام الخميني ، مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية ، ص ٥٢ .

(٤) الإمام الخميني ، المكاسب المحرمة ، ٢ : ١٠٦ .

السلطة لا تتغير ولا تختلف باختلاف مصادرها ، كما لا تتغير ولا تختلف بكون السلطة شرعية أو غير شرعية ، فهي واحدة في جميع الحالات والسلطة ، دائماً تكون فعلية وناجزة ، فلا توجد سلطة غير فعلية (١)

وبهذه الصورة يدعو شمس الدين إلى (سلطة مشاعة) بين المدارس والتوجيهات الفكرية ، هذا ما يؤدي بدوره إلى عرفنة (من عرف) السلطة ، وإزالة القدسية عنها ، وتجريدها من القيم القدسية وتحويلها إلى سلطة مدنية مثلها مثل باقي السلطات الخاضعة للتقييم الأدائي والوظيفي .

ثانياً : وظيفة السلطة

إن ما حاول الشيخ شمس الدين أن يسلبه عن السلطة على مستوى (الماهية) يسعى ليهبها إياه على مستوى (الوظيفة) أن السلطة بحسب شمس الدين تتجسد مضموناً على مستوى الوظيفة والأداء دون الحقيقة والماهية ، ومن هنا يميّز بين نوعين من السلطة (السلطة الذاتية) و (السلطة الرعوية) .

فالنظرة الأولى للسلطة : أن تكون وظيفة السلطة خدمة الشخص المتسلط ومصالحه ... إن السلطة هنا مطلب (ذاتي) للحاكم ، وهي مطلوبة لذاتها ، والنموذج التاريخي لهذا النوع من السلطة هو النموذج الفرعوني الطاغوتي (٢) .

أما النظرة الثانية للسلطة : تقتضي أن تكون وظيفة السلطة وأثرها في مالكتها بالنسبة إلى موضوعها (المجتمع) هي (رعاية) هذا المجتمع الذي هو موضوع السلطة بما للسلطان من قدرة على الأمر والنهي ، فالسلطة وسيلة وظيفية وليست مطلباً ذاتياً إلى السلطان (٣) .

من سمات السلطة الرعوية عند شمس الدين أن لا تتحول السلطة إلى (وهم) وصاحب السلطة إلى (شبح) أو (صنم) بحيث يسخر خيرات البلاد وطاقات العباد من أجل تنمية الذات وتوسيعها وتعميقها لأن (الطاعة التي حصل عليها السلطان من المجتمع موضوع السلطة لا

(١) شمس الدين ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام ، ص ٤٤ .
(٢) ينظر : شمس الدين ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام ، ص ٤٤ .
(٣) ينظر : م . ن . ، ص ٤٦ .

تغذّي (حضور) السلطان ، ولا يغذّي سلطته ... وإنما هي مظهر للتفاعل بين السلطة وموضوعها بما يحقق من وظيفتها وغاياتها هي الرعاية (^١) . والنموذج لهذا النوع من الحكم حسب شمس الدين هو ما طبقه النبي محمد ﷺ في الدولة الإسلامية في عهده (^٢) .

الخلاصة :-

بعد استعراضنا لدور الشيخ شمس الدين في مجال الفقه السياسي الإسلامي ، يمكننا أن

نستخلص ما يلي :-

١. إن الشيخ شمس الدين ينطلق في فكره السياسي من خلفية فلسفية مفادها الإيمان بالدور الوظيفي للسلطة التنفيذية ، والنظر إليها كمؤسسة مدنية وظيفية محضة ، وتجريدها من الطابع الماورائي الإلهي ، ونفي الرسالة عنها (بالمفهوم الديني) فالشيخ شمس الدين يلتقي في النظر إلى السلطة التنفيذية كمؤسسة مدنية بحتة مع الشيخ محمد عبده ، حيث إنه يميل إلى تصوير الحاكم الإسلامي كحاكم مدني في جميع الوجوه . ويلتقي مع الشيخ النائيني في نفيه للحاكم المطلق غير الخاضع لرقابة الأمة ومشاركتها في القرار السياسي

٢. يلتقي الشيخ شمس الدين في رؤيته إلى الفصل بين السلطات الثلاث (التشريعية ، التنفيذية ، القضائية) مع رؤية السيد محمد باقر الصدر القائل بمبدأ الفصل بين السلطات ، ويختلف معه في أن دعوة الشيخ شمس الدين إلى الفصل تؤدي إلى تقليص وتحديد السلطة التنفيذية أيضاً ، وهذا ما لا يقوله السيد الصدر .

(١) م . ن ، ص ٤٦ .

(٢) م . ن ، ص ٤٧ .

المبحث الثالث
الدولة المدنية عند السيد السيستاني
وفيه ثلاثة مطالب

- المطلب الأول :- السيد السيستاني بين المرجعية والدولة في الظروف
الراهنة .
- المطلب الثاني :- السيد السيستاني وتحديات الاحتلال .
- المطلب الثالث :- مشروع الدولة عند السيد السيستاني.

المطلب الأول

السيد السيستاني بين المرجعية والدولة في الظروف الراهنة

الفرع الأول : السيد السيستاني امتداد لفكر السيد الخوئي رحمته الله

إن من يمتلك أدنى بصيرة عن أوضاع العراق في فترة النظام الدكتاتوري البعثي يلحظ وبصورة واضحة أن العراق بدأ ينهار (كدولة) بفعل دكتاتورية السلطة وأفعالها اللإنسانية . لكن الجانب الأهم من هذا الانهيار كان يستهدف بنية المرجعية الدينية ومكانتها وحضورها العاطفي والوجداني والفكري والسياسي . في حين كانت النجف الأشرف غير مهيأة لمواجهة هذا التحدي بحكم سطوة الأجهزة ومشروع الانهيارات الذي كان يعمل على تهشيم كل شيء وتهميشه . كان السيد الخوئي رحمته الله المرجع القائد المتحصن بالنجف ، المتفتح على المسألة العراقية ، وكان يدرك أن لعبة السلطة تستهدف إحداث الاختراق الكبير في البنية وصولاً إلى تنفيذ هدف الإبادة الشاملة لعواطف الناس ووجدانها ، بعد أن استطاع النظام من تكبيل العراقيين بقيود الخوف والقمع ومصادرة الحريات والحروب الطاحنة وعسكرة المجتمع ، ولم يكن الإمام الخوئي يمتلك الكثير من الأوراق بسبب الحظر والقيود والمصادرة باستثناء الورقة المؤثرة وهي النجف والحوزة وقرار المرجعية ومكانتها في النفوس .

في تلك الفترة ، عمل السيد الخوئي على حماية الحوزة العلمية ومدارس العلم ومكانة المرجعية في المجتمع ، ونأى بعيداً عن الممارسات السياسية كافة (١) .

(١) ينظر : الدكتور محمد حسين الصغير ، أساطين المرجعية العليا ، ص ٢٦٥ وما بعدها .

وما ينطبق على مرحلة السيد الخوئي هو ذات ما ينطبق على مرجعية السيد السيستاني مع الالتفات إلى الفارق السياسي الكبير والواضح بين تعامل السيد الخوئي عليه السلام مع المسألة في عهد النظام الجائر - بحكم السطوة الأمنية الشديدة - على حماية الدور العقائدي للحوزة في الأمة ، والحفاظ على مكانة المرجعية الدينية رغم الإجراءات التعسفية للنظام ضد العلماء والفقهاء ، لكن السيد السيستاني عالج المسألة عبر ترشيد (العملية السياسية) الجارية في البلاد مع تشديده على تحديد دور رجال الدين في السلطة السياسية . فهل التحديد صمتاًو أن للسيد السيستاني استراتيجية سياسية تضع المرجعية في موقعها الأساسي من قيم الأمة وتعطي للفعاليات السياسية فرصتها المهمة من صناعة الأدوات المحركة للسياسة والحكم وإدارة البلاد .

وما يعيننا هنا أن المرجعية في النجف الأشرف مرت بأطوار لعب التاريخ وتحولات البلاد الاجتماعية والسياسية وأوضاع المجتمع العراقي دوراً مهماً في تطوير حركتها وتوليف مواقفها السياسية . وبجرة قلم نلاحظ أن هنالك نسقاً من المواقف والجهود الفكرية والسياسية بذلتها المرجعيات المتعاقبة على النجف اسهمت إلى حد كبير في بلورة أنساق وتوجهات وولدت انفجارات وعي كبيرة لا يمكن تجاهلها في غمرة الكلام السياسي المثار اليوم حول سكوت بعض المرجعيات الدينية عما يجري في البلاد .

وهنا لا بد لنا أن نثير سؤالاً من يمتلك مقياس وضع إشكالية السكوت والثورة ؟ وهل أولئك الذين يصنفون المرجعيات الدينية يمتلكون الوعي التاريخي والسياسي بتحولات المجتمع والدين ومرجعياته أم لا ؟

وما ينبغي قوله هنا ... إن المرجعية الدينية وفي الكثير من المراحل لا تمتلك العصا السحرية التي تستطيع من خلالها تحريك هذا المفصل من حركة الأمة وإثارة ذلك تماماً كما يجري في الحزب السياسي والتنظيم الحركي الذي يواجه في مراحل حياته السياسية تحديات وعقبات وإشكاليات وضغوط محلية - داخلية - تجبره على إخلاء الساحة أو الانسحاب إلى إقليم آخر أو السكوت وعدم إشهار المواقف .

ما حدث في الحقيقة ، أن ذات الأحزاب والكيانات السياسية التي كانت تجد في مرجعية السيد السيستاني مرجعية ساكنة عادت إليه بوصفه يشكل ضمانة مهمة لتسديد العملية السياسية

(الدولة - القوى السياسية) الخيمة التي تجتمع قوى الدولة تحت أعمدتها ولا مفر من أخذ رأيه والاسترشاد بتوجيهاته ووصاياه وأقواله ورؤيته الفقهية والسياسية .

الفرع الثاني : الشمولية والانفتاح في مرجعية السيد السيستاني

١. الشمولية :-

إن مرجعية السيد السيستاني قفزت إلى استيعاب المناخ العالمي في مسح شمولي للأقطار والدول والأقاليم والعواصم ، فالنجف الأشرف - وهي المركز العام للمرجعية - تضيء أشعة على العالم في ومضات مشرقة تُعنى بنشر الإسلام وتعاليم أهل البيت عليهم السلام في كل البلاد العالمية .

إن الأطاريح الإنسانية المتعددة التي تحمل لهذه الدول تتضمن فتح المراكز الدينية والجمعيات الثقافية ، وبناء المساجد العامة والحسينيات ، وإنشاء المستشفيات والمصحات والجمعيات التعاونية ، والعناية بالنشء الإسلامي الجديد وفق متطلبات الزمن والشريعة الغراء .

وفوق هذا كله الانفتاح على العالم والاستماع إلى وجهات النظر المختلفة فيما تحلّ به المشكلات الآنية ، وتذاب العقد المتأصلة ، وسد الاحتياجات المادية وتنفيذ المشاريع الحضارية في ضوء طروحات الساحة الإنسانية ، ومع أن هذه الانطلاقات مصدرها مرجعية الإمامية ، إلا أنها تفتح صدرها للمسلمين كافة دون تمييز ، وهذه هي رسالة أهل البيت عليهم السلام الحقيقية .

وإذا لاحظت التطبيق العملي للاستيعاب الشمولي لمرجعية السيد السيستاني فإننا نقف على أربعة ظواهر :-

الأولى : الاهتمام العتيد برجال الفكر ، وقادة العلم ، ومبلغي الشريعة ، وذلك من خلال تأكيد المنهج المعرفي الذي ينبغي أن يكون عليه حملة الرسالة ودعاة التبليغ ، فكان التوجيه لتقويم الحوزة العلمية في أنحاء الأرض ، والاعتداد بالمعاهد الدينية التي تُنجب العلماء .

الثانية : التواصل مع شعوب العالم المختلفة عن طريق مكاتب الإفتاء العالمي ، وتقوم هذه المكاتب بدور حلقة الوصل بين المرجعية وشعوب العالم من خلال تولي شؤون الإجابة على المسائل الفقهية والعلمية ، والقرآنية ، في ضوء آراء السيد السيستاني ومبانيه وطبق فتواه ومداركه الشرعية ، فتغذي العالم بفتون طائفة الأحكام ، وترفده بحقول نابضة من الإنسانيات ،

وقد أخذت هذه الأجوبة مسلكها الإعلامي إلى الانترنت من خلال شبكتي (رافد) و (آل البيت) العالميتين للمعلومات .

الثالثة : مكاتب التبليغ التي تتولى إرسال المبلغين في المواسم والفصول والشهور ، وذلك لأداء الرسالة وإيفاد مئات المبلغين سنوياً لأنحاء كثيرة من العالم تستوعب الأنشطة العلمية والثقافية موفراً دعماً معنوياً وفكرياً ومادياً للمراكز الإسلامية والمؤسسات الدينية في البلدان المختلفة .

الرابعة : مراكز المعرفة الإنسانية ، وأبرزها مركز الرسالة ، ومركز الأبحاث العقائدية ، ومركز المصطفى .

ومهمة هذه المراكز نشر القيم الإلهية من خلال التبليغ المنظم ، ومحاربة الأفكار الهدامة بما يقابلها في الفكر الإسلامي المبرمج ، ودفع الشبهات والإشكالات المنحرفة بما يثبت من ضلالها وزيغها عن المنهج القويم .

٢- الانفتاح العالمي في مرجعية السيد السيستاني:-

إن النشاط المعرفي الكبير لمرجعية السيد السيستاني ومن خلال وكلائه المنتشرين في بقاع الأرض لم يقف عند حد معين ، ولم يكن بمنأى عن تطلعات العصر في التجديد والأصالة ، لأنه لا بد للقيم السماوية أن تسود في هذا المجتمع ، ولا بد للمفاهيم الرسالية أن توطد جذورها في الأرض ، ولا بد للصرح الإسلامي من الشموخ في ذروة ساحقة ، وقمة صاعدة ، وإذا كان الأمر كذلك ، وهو كذلك ، فلا بد من إخضاع وسائل التقنية المعاصرة لفعاليات المعرفة ونشر الوعي الديني والثقافي .

ومن هذا المبدأ الأصيل انطلق وكلاء السيد السيستاني وفقاً لتوجيهاته السديدة بإنشاء مراكز معرفية كثيرة تعني بشتى العلوم الإسلامية ، وفقاً لأسس منهجية رصينة أهمها :-

١. مركز آل البيت العالمي : وهو مشروع متكامل الحلقات في استقبال ، وإحياء الحياة

العقلية في استخدام (الانترنت) وإشباع مواقعها بعلوم آل البيت **عليه السلام** بثلاث لغات (

العربية ، الانجليزية ، الفارسية) ويُعنى بالقرآن الكريم في جميع مراحلها وعلومه ،

والحديث الشريف ومصطلحاته ، والتعريف بالتراث الإمامي ، والتركيز على المسائل

العقائدية وعلم الكلام ، والإجابة عن الأسئلة الدينية ، والاهتمام بقضايا الأسرة والمجتمع والتربية الأخلاقية وغير ذلك من العلوم والمعارف (١) .

٢. مركز إحياء التراث الإسلامي : ومهمته الكشف عن نواذر المخطوطات ، والبحث عن شذرات الآثار العلمية ، سواء أكان ذلك من المكتبات الخاصة أو العامة وفي ذلك كله العناية كله ، وأول مهماته : تصوير هذه الآثار إقليمياً أو عالمياً بإشراف الأيدي المتخصصة الأمانة ، ورصد المخطوطات ، وشراء ما تيسر منها ، لاسيما النسخ الأصل بخط المؤلفين والمصنفين أو المصححة على تلك النسخ بما يعتبر النسخة الأم باصطلاح المحققين ، وتوجد في هذا المركز مكتبة عامة تعتبر من أهم المكتبات الخطية في العالم .

٣. مؤسسة الإمام علي عليه السلام : وتُعنى بشؤون الترجمة والنشر إلى اللغات العالمية الحيّة ، وإيصال الفكر الإمامي إلى الأمم والشعوب المختلفة .

هذا فضلاً عن وجود مؤسسات ومراكز متوزعة في أنحاء العالم هدفها الأساس نشر الوعي الديني والمعرفي الأصيل دون تمييز عرقي أو طائفي أو عرقي (٢) .

المطلب الثاني

(١) الصغير ، محمد حسين ، أساطين المرجعية ، ص ٣٧٧ .

(٢) ينظر : م . ن ، ص ٣٧٥ وما بعدها .

السيد السيستاني وتحديات الاحتلال

تمتاز نظرة السيد السيستاني لدخول قوات الاحتلال إلى العراق بالموضوعية والدقة ومعرفة الكثير من الخفايا التي يجهلها عامة الناس ، فهو يعلم أن هذه القوات لم يكن هدفها يوماً الخلاص من النظام - الذي طالما خدم مصالحها في المنطقة - كما لم يكن هدفها السيطرة على أسلحة الدمار الشامل - التي استخدمها النظام ضد شعبه قبل جيرانه في أكثر من مناسبة - في مرأى ومسمع وتوجيه منها ، إن لهذه القوات هدفاً أبعد من ذلك قد يلتقي كثيراً مع أهداف الاحتلال الصهيوني في المنطقة .

ولكن بعد دخول هذه القوات أرض العراق المقدسة ، كيف يتم التعامل مع هذه القوات ، دون إلحاق الأضرار المخطط لها وتقويت الفرصة على المحتلين ، وهنا ظهرت حكمة السيد السيستاني ، وبدا موقفه واضحاً في تعامله مع الأحداث ، فقد رفض سماحته لقاء السيد مجيد الخوئي عندما زاره في بيته (لأنه جاء مع قوات الاحتلال)^(١) ولو لم يأت معها لتغيير الموقف .

وقد طلب الحاكم المدني (بريمر) اللقاء بسماحته أربع مرات ، ولم يحصل على الموافقة بل كان يؤكد على الرفض بقوة حتى اليأس ، وجاء مرة (ممثل بريمر) ووقف أمام الدار ، وكانت لحظة محرجة ، ناشدهم السماح بدخول البيت على أنه ضيف ، وبيت المرجعية لا يرفض أحداً ، وكانت النتيجة مع صعوبة الموقف هي الرفض أيضاً ، خوفاً من تكرار اللقاءات بهذه الذريعة .^(٢)

وأراد مجموعة من الشباب العمل مع القوات الأمريكية في بحر النجف ، وسئل سماحته عن جواز ذلك ، فكان أكثر إصرار على الرفض ما دام البناء لمصلحة الأمريكان ، والشباب هؤلاء تعوزهم الحاجة إلى المال ، أما العمل مع هذه القوات فيما يخص عمران البلاد كالمدارس والمستشفيات فلا شبهة في جوازه .

(١) ينظر : الظالمي ، د . صالح ، المرجعية ومواقفها الصريحة ، السيد السيستاني انموذجاً ، بحث في مجلة آفاق نجفية ، العدد ٢ ، ص ٢٥ .

(٢) ينظر : م . ن . ، ص ٢٦ .

إن مرجعية السيد السيستاني لا تختلف تماماً عما ألتزم به الآخرون فالموقف لدى الجميع واحد ، الاحتلال أمر مرفوض ولا مجال للسكوت عليه مهما تعددت الأسباب ، بل لا بد أن يقف الجميع أمامه بكل قوة من دون اكرثات .

لقد كان السيد السيستاني ومازال مشروعاً إسلامياً وحدوياً ، بدت فيه صفات الرمز الديني الذي شكل الضرورة الريادية في أخطر ظروف العراق ، وأعدت مشاكل الأمة ، وأقسى صعوباتها ومكابداتها مع المحن والفتن ، والنزيف المستمر ، في ظل استثناء خطير هو الاحتلال المرير ، وتداعياته القاسية وآثاره الأليمة .

لقد كانت معالم هذا المشروع الكبير هي معالم المرجعية الدينية التي عرفت دورها ، ووعت ظروفها ، وتحملت مسؤوليتها وصممت على أن تقتحم المخاض العسير بما لديها من طاقة الصبر والتدبير .

ولعلنا نلاحظ معالم برزت في مسيرته وكيفية التعامل معها :

١. وعي الظروف المحيطة بالواقع العراقي والإسلامي (ظروف الاحتلال وتداعياته) وكيفية مواجهة هذه الظروف بما يحفظ للعراق سيادته وهيبته ، ويمنع إراقة الدماء ، وإزهاق الأنفس ، والتخلص من كابوس الاحتلال المرير بالطرق السلمية وبأقل التضحيات .

٢. معرفة أن الحل السياسي هو الحل الأفضل والأنسب ، لأن رفع السلاح سيعيد حمامات الدم بلا طائل ، خصوصاً بعد ملاحظة أن الهاجس الشيعي هو أسوأ هاجس تعاني منه قوات الاحتلال التي وضعت الخطوط الحمراء على الحضور الشيعي المطالب بحقه الطبيعي حسب وجوده على الخريطة السياسية والاجتماعية ، ومن هنا كانت المقابر الجماعية التي صنعها النظام المحاصر من قبل أمريكا عام ١٩٩١ بالضوء الأخضر الأمريكي وبالدعم الميداني ، وبالسماح لطيرانه بالتحليق ، ولصواريخه بالانطلاق لضرب الانتفاضة وإبادتها على مرأى ومسمع دعاة الحرية ، وحقوق الإنسان ، ومن هنا كانت

العناوين الثانوية الملزمة بالحل السياسي حاکمة على الحكم الأولي وهو فريضة الجهاد ضد الاحتلال .

٣. تركيز سماحته على قضية الانتخابات ، وسلوكها كحل ديمقراطي يفرز الحقيقة السياسية من رحم التعددية ، والحوار البناء ، والرأي الآخر ، وإذا صدق المحتلون في وعودهم الديمقراطية ، ولم يكتبوا صوت الأمة فإن الكيان الحقيقي سيفرض نفسه على الواقع ويجد طريقة إلى تصحيح الأمور ، وإعادتها إلى مسارها الحقيقي .

٤. الدعوة الدائبة إلى رص الصفوف ، وتوحيد الكلمة وجمع الشمل ونبذ الخلافات الطائفية ، والمذهبية والعرقية والأثنية ، والاستغناء عن لغة العنف ، واستبدالها بلغة التعاطي الديمقراطي ، والحوار الهادئ الرصين ، والمنافسة الشريفة على مسار العقل والعدل والإنصاف والموضوعية .

٥. اتخاذ مبدأ الوسطية في الساحة ، والتزامها دور الشهادة على الوضع القائم ، وما ستلزمه هذا الدور من الرقابة الحريصة والنصيحة الشفيقة ، والرأي الصائب ، والتوجيه السديد ، والمتابعة الدائبة والموعظة الناجعة ، وإذا تطلب الأمر كانت الكلمة القاسية المربية ، والوعيد البناء ، والتنبيه الرادع ، فما دامت المرجعية أباً لهذه الأمة ، فإن أبوابها الكبيرة الرفيعة الحانية الرشيدة ، المقطرة ، لا بد أن تتجلى في ظروفها الصعبة الحالكة ، المليئة بالمخاطر والعتار والمكائد ، ويكون تجليها لجزمها وصرامتها وقوتها ، كما يكون كذلك بأناتها ، وحلمها ، وسعة صدرها ، وحكمتها ، كما هو ديدن أسوة القادة الرساليين ، رسول الله الذي وصفه الله بقوله :

(... عَزَّيْزٌ عَلَيْنَا عَمَّا تَشْتَرِي صَعْلِكُمُ الْيَوْمِ نِينَزٌ وَفَرَحِيمٌ...)^(١) ويتجلى النموذج الأبهي لتلك

(١) التوبة: ١٢٨ .

الأبوة الرشيدة في موقف المرجعية من كارثة سامراء بتفجير مرقد الإمامين العسكريين ^{عليهما السلام} ، حيث التزم سماحته جانب الهدوء القيادي والالتزان في رد الفعل إزاء الفاجعة التي حركت الشارع من أقصاه إلى أقصاه ، وطالب فيها العنفوان الشيعي مرجعيته بصدور الحكم القاسي ، ولكن المرجعية الوحودية أبت إلا ضبط النفس . وصدور الأمر الكريم بالالتزام العقل والمنطق والهدوء ، وتجنب كل ما فيه إثارة طائفية أو فتنة مذهبية .

ولعل في البيان الذي صدر من سماحته حول الأوضاع العراقية وماذا يجب على كل فرد يعيش على أرض هذا الوطن ما يوضح القيمة الكبرى لهذه المرجعية الحكيمة التي تستمد فكرها من الإسلام المحمدي الحنيف .

ولهذا ارتأى البحث ذكر هذا البيان لما فيه من إشراقات محمدية حقيقية ، وليبقى وثيقة أمد العصور :

نص البيان :

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى : (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ

أَعْدَاءُ الْفَبِينُ قُلُوبُكُمْ فَاصْبِرُوا صَبْرًا حَسَنًا... (١) صدق الله العلي العظيم

بقلب يعتصر حزناً وألماً أتابع ما يتعرض له أبناء الشعب العراقي المظلوم يوماً من مآسي واعتداءات : تزويجاً ، وتهجيراً ، وخطفاً ، وقتلاً ، وتمثيلاً ، مما تعجز الكلمات عن وصف بشاعتها وفضاعتها ومدى مجافاتها لكل القيم الإنسانية والدينية والوطنية .

ولقد كنت - ومنذ الأيام الأولى للاحتلال - حريصاً على أن يتجاوز العراقيون هذه الحقبة العصبية من تاريخهم ، من دون الوقوع في شرك الفتنة الطائفية والعرقية ، ومدركاً عظم الخطر الذي يهدد وحدة هذا الشعب وتماسك نسيجه الوطني في هذه المرحلة ، نتيجة لتراكمات الماضي ، ومخططات الغرباء الذي يتربصون به دوائر السوء ، ولعوامل أخرى ، وقد أمكن بتظافر جهود الطيبين وصبر المؤمنين وأناةهم تفادي الانزلاق إلى مهاوي الفتنة الطائفية أزيد من سنتين على الرغم من كل الفجائع التي تعرض لها عشرات الآلاف من الأبرياء على أساس هويتهم المذهبية . ولكن لم ييأس الأعداء ، وجدوا في تنفيذ خططهم لتفتيت هذا الوطن بتعميق هوة الخلاف بين أبنائه ، وأعانهم - للأسف - بعض أهل الدار على ذلك ، حتى وقعت الكارثة الكبرى بتفجير مرقد الإمامين العسكريين (عليهما السلام) ، وآل الأمر إلى ما نشهده اليوم من عنف أعمى يضرب البلد في كل مكان - ولاسيما في بغداد العزيزة - ويفتك بأبنائه تحت عناوين مختلفة وذرائع زائفة ، لا رادع ولا مانع .

إنني أكرر اليوم ندائي إلى جميع أبناء العراق الغياري من الطوائف والقوميات المختلفة أن يعوا حجم الخطر الذي يهدد مستقبل بلدهم ، ويتكاتفوا في مواجهته بنبذ الكراهية والعنف واستبدالها بالمحبة والحوار السلمي لحل المشاكل والخلافات كافة .

كما أناشد كل المخلصين الحريصين على وحدة هذا البلد ومستقبل أبنائه من أصحاب الرأي والفكر ، والقادة الدينيين والسياسيين ، وزعماء العشائر وغيرهم بأن يبذلوا قصارى جهدهم في سبيل وقف هذا المسلسل الدامي الذي لو استمر - كما يريده الأعداء - فلسوف يلحق أبلغ الضرر بوحدة هذا الشعب ، ويعيق لأمد بعيد تحقق أماله في التحرر والاستقرار والتقدم .

(١) آل عمران / ١٠٣ .

وأذكر الذين يستيحيون دماء المسلمين ، ويسترخصون نفوس الأبرياء لانتماءاتهم الطائفية بقول النبي الأعظم ﷺ في حجة الوداع : ((ألا وأن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا ، في شهركم هذا ، في بلدكم هذا ، ألا ليلبغ الشاهد الغائب)) وبقوله ﷺ : ((من شهد أن لا إله إلا الله وإن محمداً رسول الله فقد حُقن ماله ودمه إلا بحقهما ، وحسابه على الله عز وجل)) وبقوله ﷺ : ((من أعان على قتل مسلم بشرط كلمة لقي الله عز وجل يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله)) . وأخاطب الذين يستهدفون المدنيين العزل والمواطنين المسالمين بما قاله أبو عبد الله الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء مخاطباً من راموا الهجوم على حرمة : ((إن لم يكن لكم دين وكنتم لا تخافون المعاد فكونوا أحراراً في دنياكم ، وأرجعوا إلى أحسابكم إن كنتم عرباً كما تزعمون ... إن النساء ليس عليهن جناح)) فما بالكم تستهدفون أناساً لا دور لهم في كل ما يجري ، من الشيوخ ، والنساء ، والأطفال ، وحتى طلاب الجامعات ، وعمال المصانع ، وموظفي الدوائر الحكومية ، وأضربهم ؟ إن لم يكن يردعكم عن ذلك دين تدعونه إفلا تصدكم عنه إنسانية تظهرون في لبوسها ؟ وأقول لمن يتعرضون بالسوء والأذى للمواطنين غير المسلمين من المسيحيين والصابئة وغيرهم : أما سمعتم أن أمير المؤمنين علياً عليه السلام بلغه أن امرأة غير مسلمة تعرض لها بعض من يدعون الإسلام وأرادوا انتزاع حليها فقال عليه السلام : ((لو أن امرأة ماتت من بعد هذا أسفاً ما كان به ملوماً بل كان به عندي جديراً)) فلماذا تسيئون إلى إخوانكم في الإنسانية وشركائكم في الوطن ؟ أيها العراقيون الأعزاء ... إن الخروج من المأزق الذي يمر به العراق أياً كان ، وقف العنف المتقابل بأشكاله كافة ، لتغيب بذلك - وإلى الأبد إن شاء الله تعالى - مشاهد السيارات المفخخة ، والإعدامات العشوائية في الشوارع ، وحملات التهجير القسري ، ونحوها من الصور المأساوية ، وتستبدل - بالتعاون مع الحكومة الوطنية المنتخبة - بمشاهد الحوار البناء لحل الأزمات والخلافات العالقة ، على أساس القسط والعدل ، والمساواة بين جميع أبناء هذا الوطن في الحقوق ، بعيداً عن النزاعات التسلطية والتحكم الطائفي والعرقي ، على أمل أن يكون ذلك مدخلاً لاستعادة العراقيين السيادة الكاملة على بلدهم ، ويمهد لغد أفضل ، ينعمون فيه بالأمن والاستقرار والرفي والتقدم

بعون الله تبارك وتعالى . وفق الله الجميع لما يحب ويرضى ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته
(١)

٢٢ / جمادي الآخرة / ١٤٢٧ هـ
علي الحسيني السيستاني

المطلب الثالث

مفهوم الدولة في فكر السيد السيستاني

توطئة :

(١) ينظر : الخفاف ، حامد ، النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية ، ص٥٦ ، ط ١ ، دار المؤرخ العربي ، بيروت - لبنان ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٧ م .

ذكرنا أن السيد السيستاني يتفق مع الشيخ النائيني والشيخ محمد مهدي شمس الدين في شكل الدولة ، إلا أننا لا نجد رؤية مفصلة وموثقة بعنوان الدولة لدى السيد السيستاني كما هو عند النائيني الذي بلور أفكاره وصاغها بشكل مكتمل في كتابه (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) وقد يُعزى ذلك للظروف الداخلية والخارجية التي عاشها كل منهما . فالسيد السيستاني عاش في وضع العراق المعروف قبل الاحتلال وبعده ، ويدرك كل التجاذبات السياسية ولا بد من التعامل معها بحكمة بالغة لإخراج العراق ممّا حُطّط وراء الحدود من أجل تمزيق وحدة العراق والقضاء على ماضيه وحاضره بكل مفاصل الحياة .

إن إدراك السيد السيستاني لما يدور في العراق وخارجه ، كان وراء مواقفه من وراء موضوع (الدولة) ، وبعيداً عن آرائه التي كان يمكن أن تكون لديه عن الدولة قبيل الانهيار ، إلا أنه بلا شك وجد في رؤية النائيني أقرب وأصح الآراء التي تتناسب والواقع العراقي بظروفه وشروطه وأطيافه المتنوعة ، كان يدرك الحاجة إلى إبراء الشعب العراقي من معاناته ، وإعادة صياغة وعيه بما يتناسب مع الشروط والتحديات التي تضمن إقامة عراق سيد مستقل يستعيد دوره ومكانته في محيطه العربي والإسلامي والدولي ، وكان يدرك سماحته أن هذا لن يكون ممكناً إلا من خلال انصهار مجموع الأمة في بوتقة العراق على قاعدة الاختيار الحر الطوعي ومن خلال مساواة كاملة حقيقية تتيح لكل مكون بشري واجتماعي التعبير بحرية وانفتاح طوعية عن آماله وأحلامه وقيمه الدينية والمذهبية والإثنية والفكرية ، وبما يطلق طاقات الجميع في بناء العراق الواحد المنشود .

الفرع الأول : شكل الدولة في فكر السيد السيستاني

لقد أدرك السيد السيستاني أن أفضل الحلول لواقع العراق الراهن هو الدولة المدنية ، لا الدولة الدينية ، وعندما سُئل عن رأيه في إقامة دولة إسلامية في العراق ، أجاب : (إن من يكتب الدستور هم مسلمون وبالتالي فإن مكوناتها الثقافي والحضاري الإسلامي سيجد صداه وسينعكس

في الدستور (^(١)) وأجاب سماحته في مورد آخر عن سؤال : هل تؤيدون الحكم الإسلامي في العراق ؟ وهل تحبون أن تكون دولة العراق مثل دولة إيران الإسلامية ؟ الجواب: (أما تشكيل حكومة دينية على أساس فكرة ولاية الفقيه المطلقة فليس وارداً ، ولكن يفترض بالحكم الجديد أن يحترم الدين الإسلامي الذي هو دين أغلبية الشعب العراقي ولا يقَر ما يخالف تعاليم الإسلام) (٢) .

أما شكل الحكومة التي يؤمن بها السيد السيستاني هي أن تكون هذه الحكومة منبثقة من أغلبية الشعب ، تحترم الدين الإسلامي ، وتأخذ بقيمه باعتباره دين أغلبية الشعب ، فيقول سماحته في ذلك : (يفترض بالحكومة التي تنبثق عن إرادة أغلبية الشعب أن تحترم دين الأغلبية وتأخذ بقيمه ولا تخالف في قراراتها شيئاً في أحكامه) (٣) .

إن تشكيل الحكومة أمر ضروري تقتضيه الفطرة البشرية لما يحكم به العقل من ضرورة الاجتماع والتعاون والعمل على إقامة العدل وحفظ المصالح العامة الاجتماعية ، وحفظ وتوفير الخدمات ، وهذا كله لا يتحقق إلا من خلال حكومة قوية قادرة على ذلك . هذه الحكومة كما يذهب السيد السيستاني يجب أن تأتي عن طريق صناديق الاقتراع ، وبشكل ديمقراطي شفاف ، لتعبر عن رغبة الشعب وإرادته . ولذا أكد السيد السيستاني وفي أكثر من مناسبة أهمية الانتخابات .

فمن المعروف في القانون الدستوري اختلاف نظر الفقهاء الدستوريين في كون الانتخابات حقاً أم تكليفاً ومسؤولية للمواطن ، وما نراه لدى فقهاء الإمامية أنهم يرونه حقاً من جهة وتكليفاً من جهة ثانية ، كما يبدو من كلماتهم ، لأنه يتعلق بواجب يعم الجميع ، وهو وجوب حفظ النظام . وبهذا يتبين أن نظرية الشيخ النائيني مهمة قانوناً ، وناضجة فكرياً ، ولعلها حل أمثل للمسلمين عموماً . وقد تابعه عليها فقهاء كبار منهم السيد السيستاني كما يظهر في طيات كلامه الشريف ، بل لعل السيد كان أوضح وأبعد استنتاجاً في بعض الجهات .

(١) الخفاف ، حامد ، النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني ، ص ٢٤٨ .

(٢) م . ن ، ص ٢٤٧ .

(٣) م . ن ، ص ٢٤٨ .

فقد ذكر سماحته الفروض في المسألة وذكر دليل الشيخ النائيني واستفادته من قاعدة لا ضرر ، وفي معرض الأدلة ومناقشة الفروض في مسألة لا ضرر لمّح لنظريته الخاصة به ، والمركبة من أمرين هما (١) :

١. منح الصلاحيات (في الأمور العامة) للقائم على حفظ النظام وليس له (ولاية عامة)
٢. شرعية الانتخابات وقيام الفقيه (المنتخب) من قبل الفقهاء بمهام الولاية على (الشؤون العامة) . ولكنه أوضح في مكان آخر من محاضراته أن انتخابه يكون من الناس عامة وليس الفقهاء فقط ، ثم بين أن حصر الحاكم بكونه فقيهاً إنما هو حكم احتياطي عقلي لعدم إحرار الدليل على الانحصار بالفقيه من جهة ، ولكونه أفضل مصاديق التعامل مع القانون والحفاظ على الدين وحرمات الناس ، وجمع الأقوال يكون السيد قد طلب الأمتثل في نظره ... وملخصه : أن قاعدة حفظ النظام توجب إعطاء الصلاحيات في الشؤون العامة لمن يحفظه ، ومن يحفظه يجب أن يكون منتخباً ، وشرعية الانتخابات إنما هي من باب (الحق) والتوكيل بذلك الحق الذي هو حصة من مجموعة الحصص في المجتمع ، وأما الوكيل الشرعي القائم على حفظ النظام فيفضل أن يكون فقيهاً احتياطاً ، ويحتمل كلامه قبول المتفقه ثم غيره ولا يعدم شعب من قانوني أو فقيه ، وهذا يكون من حيث النتيجة متقاربة من نظرية العلامة النائيني إلى حد ما .

وفي موضع آخر وفي محاضراته الفقهية في باب الاجتهاد والتقليد يبيّن سماحته ومن خلال قاعدة لا ضرر ، أنه لا يقول ب (الولاية العامة) ولكنه يقول بالولاية (في الأمور العامة) حتى لغير النبي ﷺ وهي ولاية مسببة من قبل المسلمين عامة عن طريق الانتخابات . وأن قاعدة حفظ النظام تمنح الصلاحية لمن يتصدى بطريق شرعي ، وهو هنا بواسطة استعمال الحق الشخصي للمواطنين بانتخابه وكيلاً وممثلاً عنهم .

(١) السيستاني ، علي الحسيني ، قاعدة لا ضرر ولا ضرار ، ص ٢٠٢ .

الفرع الثاني : الدستور وأهميته عند السيد السيستاني

لقد أولى السيد السيستاني مسألة الدستور اهتماماً بالغاً من منطلقات متعددة ، ولأسباب شتى ، فأكد سماحته أنه يجب أن يكتب الدستور بأيدٍ عراقية منتخبة من قبل الشعب ، لا يمارس بحقها أي ضغط داخلي أو خارجي ، تراعي مصالح الشعب العليا وثوابه الدينية ، وقيمه الاجتماعية ، فيقول سماحته : (الدستور العراقي يجب أن يكتب من قبل ممثلي الشعب العراقي الذين يتم اختيارهم عن طريق الانتخابات العامة ، وأي دستور يضعه مجلس غير منتخب من قبل الشعب لا يمكن القبول به)^(١)

أما صفات هذا الدستور فيجب أن تكون ركائزه هي الثوابت الدينية والأخلاق السامية والقيم الاجتماعية النبيلة للشعب العراقي إلى جنب مبدأ الشورى والتعددية واحترام الأقلية لرأي الأكثرية ونحو ذلك^(٢)

وعند التأمل قليلاً في القضية العراقية وتجاوزاتها المختلفة نلاحظ بوضوح أن كتابة الدستور أغلقت الباب أمام كل من يريد هدم العملية السياسية في العراق ، وأنها مكنت العراق من قطع شوط جيد باتجاه إرساء معالم الدولة الحديثة ، من خلال كتابة دستور دائم للبلد وإجراء انتخابات برلمانية ومحلية ، وتوزيع السلطة وتداولاتها ، والاستقلال والسيادة .

وبما أن المجتمع مختلط ولا تحكمه رؤية واحدة ، ولا تكفي الأغلبية لسيادة رأيها بل لا بد من تحقيق التوافق العام بين المكونات الأساسية كافة ، من عرب وكرد وتركمان ، ومن شيعة وسنة ومسيحيين وصابئة وغيرهم من الأقليات ، وهذا التوافق يتم من خلال كتابة دستور يمثل القانون الأم والحد الأدنى من الاتفاق بين هذه المكونات والتي على أساسه يتم التعامل بينهم ، ومن هنا كان السعي الحثيث على كتابة الدستور ليمثل الوثيقة الأساسية التي يعود إليها الجميع ويحتكمون إليها وتحدد صلاحيات السلطات المختلفة ، وكيفية تداول السلطة ، والحفاظ على حقوق الأفراد ، ولهذا أكد سماحته على أن تكون كتابته بأيدٍ عراقية وليس مفروضاً عليهم ، لأنه

(١) الخفاف ، حامد ، النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني ، ص ٢٤٢ .

(٢) م . ن ، ص ٢٤٥ .

سوف يفقد قيمته حينئذ . كما أنه يجب أن يتضمن الحفاظ على المقدس الإسلامي ، وعدم جواز تشريع يخالف الإسلام .

وبهذا يتضح أن السيد السيستاني ومن خلال محاكاته للواقع الحديث تناول المسألة من جوانب عدة ، أهمها :-

١. تجاوز طرح البحث عن شرعية الحكم إلى طرح مسألة عدم جواز مخالفة القوانين لحرمة مخالفة النظام العام وحرمة الإخلال به ، لما يقتضي به العقل من قبح الفوضى والهرج والمرج والفتنة ، بما يفضي على الجميع التقييد بالقانون . ومن هنا كان التأكيد المستمر في الاستفتاءات على لزوم الالتزام بالقانون بالنسبة للمواطنين عموماً وعدم جواز مخالفته وحرمة التصرف في الأموال العامة بما يخالف الالتزامات الملقة على عاتق المواطن .

٢. ضرورة مشاركة الشعب في كتابة الدستور وأن يختار من يقوم بتنفيذ القانون والسهر عليه ، فكان الحث على المشاركة في الانتخابات ، بل الدفع من أجل أن تضم الهيئة التشريعية أناساً مؤهلين في مجالات الفقه والقانون لكي لا يصدر ما يخالف الثوابت الإسلامية .

٣. ضرورة أن ينأى الفقيه بنفسه عن المشاركة في السلطتين التنفيذية والتشريعية ، بل عليه أن يكتفي بعنصر المراقبة الشديدة والإرشاد والنصح الذي يصل إلى درجة الالتزام في بعض حالاته ، انطلاقاً من موقع الأمة لا الحاكم ، حيث امتلك هذا التخويل الطبيعي . وقد بدى ذلك جلياً من خلال ما ورد من مكتب سماحته : (قد سبق للمرجعية الدينية أن أوضحت أنها ليست معنية بتصدي الحوزة العلمية لممارسة

العمل السياسي وأنها ترتأى لعلماء الدين أن ينأوا بأنفسهم عن تسلم المناصب
الحكومية (١)

وقد جعل في الدستور مادة في غاية الأهمية وهي سر قوة الدستور العراقي ، تتمثل بالمادة الأولى التي تنص على أن الإسلام دين الدولة الرسمي وهو مصدر أساسي للتشريع ، ولا يجوز سن قانون يتعارض مع ثوابت أحكام الإسلام ، وبهذا يؤمن الشرعية المناسبة له .

(١) الخفاف ، النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني ، ص ٢٣٤ .

الفصل الرابع

سلطة الدولة الدينية المدنية

في فقه مدرسة النجف الحديثة

(الشورى - خلافة الأمة وإشراف الفقيه)

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول :- الشورى في الإسلام

المبحث الثاني :- السلطة السياسية للشورى

المبحث الثالث :- الدولة الشورية في فقه السيد محمد

باقر الصدر رحمته الله

المبحث الرابع :- خلافة الأمة وإشراف الفقيه عند السيد

الصدر رحمته الله

المبحث الأول
الشورى في الإسلام
وفيه مطلبان

المطلب الأول :- تحديد مفهوم الشورى
المطلب الثاني :- أثر الشورى في الحكم

المطلب الأول

تحديد مفهوم الشورى

لتحديد مفهوم الشورى ومدى تأثير هذا المبدأ الإسلامي في السلطة والحكم ، لا بد لنا أن نتعرف على معناه اللغوي وبعده التاريخي ، من ثم استعمال القرآن الكريم والسنة المطهرة لهذا المفهوم ، لكي يتسنى لنا بعد ذلك معرفة أثرها في الحكم على ما يأتي :

الفرع الأول : البعد اللغوي والتاريخي للشورى

الشورى في اللغة مشتقة من مادة (شور) والتي ذكرت فيها معانٍ عدة ، أهمها ثلاثة ، فما ذهب إليه الفراهيدي (١) والجوهري (٢) وابن عباد (٣) : أنها مشتقة من الشور بمعنى الإيماء والإشارة . وهو المنقول عن الليث (٤) والأصمعي (٥) ، أما ابن فارس (٦) والراغب (٧) فيذهبان إلى أنها مشتقة من معنى الأخذ والجني ، في حين يرى المطرزي (٨) وابن الأثير (٩) والفيومي (١٠) أنها مشتقة من معنى الإبداء والعرض .

أما الشورى في الاصطلاح فتعني استخراج الصواب بعد التعرف على آراء الآخرين (١١) . والشورى مبدأ ملازم للإنسان منذ القدم ، ففطرة الإنسان تجعله يستأنس بآراء غيره ويشاركهم الرأي ليصلوا معاً إلى ما يعتقدونه صواباً .

١ (الفراهيدي ، العين ، ٦ : ٢٨١ .

٢ (الجوهري ، الصحاح ، ٢ : ٧٠٤ .

٣ (ابن عباد ، المحيط في اللغة ، ٧ : ٣٧٨ .

٤ (ابن منظور ، لسان العرب ، ٧ : ٢٣٣ .

٥ (الأصمعي ، تهذيب اللغة ، ١١ : ٤٠٣ .

٦ (ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ٣ : ٢٢٦ .

٧ (الراغب ، مفردات غريب القرآن ، ص ٤٦٩ .

٨ (المطرزي ، المعرب ، ص ٢٥٨ .

٩ (ابن الأثير ، النهاية ، ٢ : ٥٠٨ .

١٠ (الفيومي ، المصباح المنير ، ص ٣٢٧ .

١١ (ينظر : الدوري ، قحطان عبد الرحمن ، الشورى بين النظرية والتطبيق ، ص ١٥ ، مطبعة الأمة ، بغداد ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

وقد عمل بهذا المبدأ من قبل الأنظمة الاجتماعية السياسية التي سبقت الإسلام ، ففي قصة فرعون ومشاورته الملائكة من قومه في أمر موسى عليه السلام ، يبينها القرآن في الآيات التالية :

قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ اهْبِئُوا مِنِّي السَّاحِرُ عَلِيمٌ \$ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ سِحْرَهُ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ \$ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ

بِعَثْفِ الْمُدِّ إِتْحَاشِ رِينَ \$ يَا تُوكِبُكُلِّ سَحَارِ عَلِيمٍ (١) فتوضح هذه الآيات وجود هيئة كان يستشيرها فرعون وهي الملائكة من قومه .

وكذلك في قصة ملكة سبأ ومشورتها الملائكة من قومها في أمر النبي سليمان عليه السلام ، قال تعالى :

قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتُمْ مَتَنَالِكَا ذِينَ \$ اذْهَبِي كِتَابِيهِمْ هَذَا فَالْقَهْرُ بِالْإِيمَانِ هُنَّ لَعَنَهُنَّ فَانظُرِي مَاذَا يَأْمُرْنَ \$ قَالَتِ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ بِالْكِتَابِ كَرِيمٍ \$ إِنَّهُنَّ نَسِيلُ آدَمَ الْأَوَّلِينَ اللَّهُمَّ هَلْ رَحِمْتَ نَجِيمٍ \$ أَلَّا تَعْلَمُو أَعْلِيَّوْا تُونِيسُ لِينَ \$ قَالَتِ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِيمَا مَرِيحًا كُنْتُمْ تَقْاطِعُهُ أَمْرًا حَتَّتْ شَهْدُونَ \$ قَالُوا اخْتِنَا وَلَوْ قُوَّةً وَأُولُو أَسْنِينَ إِذْ يَنْظُرُونَ بِمَاذَا تَأْمُرِينَ \$ قَالَتِ إِنَّ الْمَلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَظَهَا أَهْلَهَا آذِينَ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (٢) .

وقد عرف عرب ما قبل الإسلام الشورى ، فكان لكل قبيلة مجلس شورى يتكون من المتنفذين فيها ، وهذا المجلس يختار رئيس القبيلة ويراعي في اختياره بعض الصفات ، منها كبر السن والشجاعة والكرم والتجربة والحلم .

وكانت السلطة في مكة بيد (الملائكة) وهو مجلس يتكون من زعماء القبائل وأصحاب القوة المالية ، إذ أنهم كانوا (أولى القوة) و (أهل الحل والعقد) حيث كانوا يتدخلون في كل شيء بحيث كانت لهم قوة أدبية تجعل الناس ترضى بقراراتهم دون فرضها عليهم بالقوة (٣) .

(١) الشعراء : ٣٤ - ٣٧ .

(٢) النمل : ٢٧ - ٣٤ .

(٣) ينظر : الدوري ، الشورى بين النظرية والتطبيق ، ص ٢٤ .

وقد أنشأ قصي داراً خاصة لاجتماع المأسميت (دار الندوة) كانت شمالي الكعبة ، وفيها كان يعقد المأسمات عند الحاجة ، حيث كانت دار الندوة في مكة نادي قريش العام ، وكانت هنالك نواد خاصة للقبائل أيضاً تنتظر في أمورهم الخاصة (١) .

الفرع الثاني : الشورى في القرآن

وردت في القرآن الكريم ثلاث آيات أعطت للشورى مفاهيم مختلفة ، بحيث اختلفت الأولى منها بشؤون الأسرة وحصراً فيما يتعلق برضاعة الطفل ، قال تعالى : (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَا يَلْبَسُنَّ إِذْ دَانِيَتُنَّ إِلَى رِضَاعِهِمْ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُمْ رِضَاعُهُمْ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَا يَلْبَسُونَ أَفْصَالًا عِنْتَ رِضَاعِهِمْ وَأُولَئِكَ جُنَّاحُهُمْ) (٢) حيث دعت الآية المباركة الأبوين للتشاور بينهما لاتخاذ القرار النهائي المشترك حول موضوع فطام الطفل .

وقد لا تعيننا هذه الآية كثيراً في بحثنا وإن أعطت لموضوع الشورى أهمية في التفاهم بين الزوجين للوصول إلى القرار السليم .

أما الآية الثاني فهي : قوله تعالى : (وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ...) (٣) من خلال هذه الآية القرآنية المباركة وسياقها القرآني ، حيث جاءت مرتبطة بالآيات التي تذكر الصفات الأساسية للمؤمنين ، مثل الإيمان بالله تعالى والتوكل عليه واجتناب كبائر الإثم والفواحش والمغفرة عند الغضب ، وإقامة الصلاة والإنفاق في سبيل الله والانتصار من البغي والعفو ، والإصلاح والصبر .

(١) ينظر : م . ن . ، ص ٢٥ .

(٢) البقرة : ٢٣٣ .

(٣) الشورى : ٣٨ .

فهذه الآية تفرض للمؤمنين الذين يعود عليهم ضمير الإضافة في (وَأْمُرُهُمْ) أموراً تتعلق بهم خاصة ولا تتعلق بالله سبحانه ، فإن الله سبحانه وتعالى في خلق الكون والإنسان أغراضاً ومقاصد ، حيث قال تعالى : (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا عِبْرَةً (١) .

وقد كشف عن هذه الأغراض نظرياً بتعاليمه ، وترجمها إلى قوانين عملية بأحكامه وتشريعاته ، وبذلك حدّد الهدف ورسم الطريق إليه .

وإذ أتمّ الله تشريعاته وأحكامه حيث قال : (...الْيَوْمَ أَكَلْتُ لَكُمْ مِنْكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ

نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا...) (٢) فقد أتمّ أغراضه ، وأتى على مقاصده وأهدافه ، فما بقي ممّا لم يشرّعه لا يدخل في غرضه ولا يهّمه ، وإن كان شيء ن ذلك يهّم أحداً أو شخصاً فإنما يهّم الناس ويرتبط بهم ، فالأمور على هذا على قسمين :

أمور ترتبط بالله سبحانه فقد شرّح لها الأحكام المناسبة من وجوب وحرمة واستحباب وكراهية وإباحة ، وصحة وبطلان ، وأمور لا ترتبط به ولا تدخل في حيّز اهتماماته ، بل ترتبط بمن أهّمته من الناس ، ومن ذلك ما يكون أثره عائداً على فرد واحد فهو أمر شخصي ، ومنه ما يكون أثره عائداً على جماعة من الناس فهو أمر جماعي .

وقد ترك الله سبحانه وتعالى القرار في الأمور الشخصية لأصحابها ونهى عن التعرض إليهم فيها بحكم قاعدة السلطنة ، والأمور الجماعية وهي ما عبّر عنه الله بـ (وَأْمُرُهُمْ) فمع انه سبحانه لم يشأ التدخل في مضمونه إيجاباً أو نفيّاً ولا وصفاً أو رفعاً ، لكنه تدخل في تحديد طريق العمل به منعاً للاختلاف ، وحيلولةً من الفرقة والنزاع ، ما يفوت به الغرض من بعث الأنبياء والرسل ﷺ .

فمن خلال هذه الآية (...وَأْمُرُهُمْ شُورًا بَيْنَهُمْ...) (٣) يستدل على أمرين :

١ (الأنبياء : ١٦ ، الدخان : ٣٨ .

٢ (المائدة : ٣ .

٣ (الشورى : ٣٨ .

الأول : حكم العمل بالشورى .

الثاني : حكم القرار الصادر منها ^(١) . وهذا ما سنتناوله في المطلب الثاني .

الآية الثالثة : قوله تعالى :

(فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَمْ ينتهتكم بهُكُومُكُمْ أَنْتُمْ قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ فِيهَا وَلَنْ نخرج منها أبداً وَلَقَدْ نَزَّلْنَا عَلَيْهَا الْكِتَابَ بِالْحُكْمِ وَالنُّبُوَّةِ الْمُبِينِ) (٢)

تفتكوا لعن الله من آل أبي لهب إنما آل أبي لهب هم المتكلمين (٣)

الخطاب في هذه الآية موجّه إلى النبي ﷺ وفيه يأمره الله تعالى باستشارة المسلمين ، وإذا كان رسول الله ﷺ مكلفاً بالشورى من جانب الله ، فغيره من أولياء أمور المسلمين وخلفائهم أولى بذلك قطعاً ، وليس من شك في أن رسول الله ﷺ لا يحتاج إلى رأي الناس ، لأن الله تعالى قد عصمه وسدّده ، وإنما الأمر بالشورى لغايات أخرى ، منها : تأليف قلوب الناس وإشراكهم في القرار في شؤون الولاية والحكم وليكون رسول الله ﷺ أسوة لسائر الحكام والولاة .

فقد أخرج ابن عدي والبيهقي بسند عن ابن عباس ، قال : لما نزلت (... وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ

...) ^(٣) قال رسول الله ﷺ : ((أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله رحمة لأمتي ،

فمن استشار منهم لم يعدم رشداً ، ومن تركها لم يعدم غياً)) ^(٤) .

وقال قتادة والربيع بن أنس ومحمد بن إسحاق : (إنما أمره بها تطيباً لنفوسهم ، ورفعاً من

أقدارهم إذا كانوا ممّن يوثق بقولهم ، ويرجع إلى رأيهم) ^(٥)

فقال سفيان بن عيينة : (أمره بالمشاورة لتقتدي به أمته فيها ، ولا تراها منقصة ، كما مدحهم

الله تعالى : (... وَأْمُرْهُمْ بِشُورِ بَيْنِهِمْ ...) ^(٦)) ^(١)

١ (ينظر : الإبراهيمي ، قاسم ، الشورى وولاية الفقيه ، بحث في مجلة فقه أهل البيت ، العدد ٢٥ ، ط ٢ ، ص ١٥١ وما بعدها .

٢ (آل عمران : ١٥٩ .

٣ (آل عمران : ١٥٩ .

٤ (السيوطي ، الدر المنثور ، ٢ : ٩٠ .

٥ (القرطبي ، أحكام القرآن ، ٢ : ٣٠ .

٦ (الشورى : ٣٨ .

والأمر في الآية الكريمة بمعنى الولاية وشؤون الدولة والسياسة في السلم والحرب ، وهو تعبير شائع في هذا المعنى ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (فلما نهضت بالأمر نكثت طائفة) وكما ورد في الحديث : (مجاري الأمور على أيدي العلماء)

وقوله تعالى : (... فَأَزَعَزَمْتَفَتَوَكَّلْكَعَلَانَسَاءٍ...) صريح في أن الإسلام لم يعط للشورى قيمة

القرار ، وإنما القرار والعزم لرسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته ، ثم بعده لخلفائه أئمة المسلمين ، وإن الزم أولياء الأمور بالشورى ، فإن الإلزام بالشورى ليس بمعنى الالتزام برأي الأكثرية في الشورى ، والفرق بينهما واضح .

كما أن هناك آيات قرآنية تعد مصاديق لـ (الشورى) من قبيل قوله تعالى : (... فَبَشِّرْ

عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو

الْأَلْبَابِ)^(٢) إن استماع القول من عدو أو صديق حسنة في الإنسان ، وعباد الله الصالحون يتميزون بهذه الحسنة .

إنما يستطيع الإنسان أن يُمَيِّزَ بين الأقوال ، ويقارن بينها ، ثم يختار الأحسن منها ، إذا استمع القول كله .

إن حالة الانفتاح على الناس جميعاً ، ومحاولة فهم الناس واستيعاب ما يقولونه من خصائص المؤمنين ، فيجب على المؤمن إلا ينغلق على قول ورأي وفكر ، حتى يستمعه ويفكر فيه ، ويحاكمه ، فيقبله أو يرفضه ، وحالة الإتياع أو الرفض تأتي بعد الانفتاح والاستماع للآخرين ، وهذا الانفتاح والاستماع إلى الآخرين وتصوراتهم وأفكارهم ، ومناقشتهم هو من مصاديق (الشورى) .

الفرع الثالث : الشورى في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأهل بيته عليهم السلام

أولاً : الشورى في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم :

(١) القرطبي ، أحكام القرآن ، ٢ : ٣٠ .

(٢) الزمر : ١٧ - ١٨ .

ورد في سيرة رسول الله ﷺ نماذج كثيرة للشورى نذكر بعضاً منها :

١. قال ابن إسحاق : ان الخباب بن منذر بن الجموح قال : عندما نزل رسول الله ﷺ

منزلاً ببدر ، قال : يا رسول الله : أرأيت هذا المنزل ، أمنزلاً أنزلكم الله ، ليس لنا أن نتقدمه ، ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟

قال رسول الله ﷺ : ((بل هو الرأي والحرب والمكيدة))

فقال : يا رسول الله ، فإن هذا ليس بمنزل ، فأنهض بالناس حتى تأتي أدنى ماءٍ للقوم فننزله ، ثم نغور ما وراءه من القلب ، ثم نبني حوضاً فنملؤه ماءً ، ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون .

فقال رسول الله ﷺ : ((لقد أشرت بالرأي)) فنهض رسول الله ﷺ ومن معه من الناس ، فسار حتى أتى أدنى ماءٍ من القوم نزل عليه (١) .

٢. روى الواقدي في المغازي في أحداث حرب الخندق : وشاورهم رسول الله ﷺ ، وكان رسول الله ﷺ يكثر مشاورتهم في الحرب ، فقال : ((أ نبرز لهم من المدينة ، أم نكون فيها ونخندقها علينا ؟))

فاختلفوا ، فقالت طائفة : نكون ممّا يلي بعثت إلى ثنية الوداع إلى الجرف ، فقال قائل : ندع المدينة خلوفاً ، فقال سلمان : يا رسول الله ، إنا إذا كنا بأرض فارس ، وتخوفنا الخيل خندقنا علينا ، فهل لك يا رسول الله أن نخندق ؟ فأعجب رأي سلمان المسلمين ، وذكروا حين دعاهم النبي ﷺ يوم أن يقيموا ولا يخرجوا ، فكره المسلمون الخروج وأحبوا الثبات (٢) .

٣. وفي الحديبية حيث جاء رسول الله ﷺ وأصحابه العُمره ، فخرجت إليهم قريش لمنعهم دخول مكة ، فقال رسول الله ﷺ للمسلمين يومذاك : ((أشيروا عليّ ، أترون أن نميل إلى

(١) سيرة ابن هشام ، ٢ : ٢٧٢ .

(٢) ينظر : مغازي الواقدي ، ١ : ٢٠٩ .

ذراري هؤلاء الذين أعانوهم فنصيبيهم ، فإن قعدوا موتورين محزونين ، وإن نجوا تكن
عنقاً قطعها الله ، أو ترون أن نؤم البيت فمن صدنا قاتلناه ؟))

قال أبو بكر : الله ورسوله أعلم ، يا نبي الله إنما جئنا معتمرين ، ولم نجيء نقاتل أحداً
، ولكن من حال بيننا وبين البيت قاتلناه ، فقال النبي ﷺ : ((فروحوا إذا))
قال الزهري : وكان أبو هريرة يقول : ما رأيت أحداً قط كان أكثر مشورة لأصحابه من
رسول الله (١) .

٤. وفي يوم قريظة والنضير استشارهم ﷺ ، فقام الحباب بن المنذر ، فقال : أرى أن ننزل
بين القصور فنقطع خبر هؤلاء عن هؤلاء ، وخبر هؤلاء عن هؤلاء ، فأخذ رسول الله
ﷺ بقوله (٢) .

ثانياً : الشورى في سيرة أهل البيت ﷺ

في سيرة أهل البيت ﷺ مواضع كثيرة من الشورى ، نورد فيما يأتي بعض النماذج منها :-
١. عندما أراد الإمام علي ﷺ المسير إلى أهل الشام ، دعا إليه من كان معه من المهاجرين
والأنصار ، فحمد الله وأثنى عليه وقال : ((أما بعد ، فإنكم ميامين الرأي ... وقد أردنا
المسير إلى عدونا وعدوكم ، فأشيروا علينا برأيكم)) (٣)

٢. عن النهشلي ، عن أبيه في حديث : أنّ موسى بن المهدي هدد موسى بن جعفر ﷺ ،
وقال قتلتني الله إن أبقيت عليه . قال : وكتب علي بن يقطين إلى أبي الحسن موسى بن
جعفر ﷺ بصورة الأمر ، فورد الكتاب ، فلما أصبح أحضر أهل بيته وشقيقه فأطلعهم

(١) سنن البيهقي ، ٩ : ٢١٨ ، كتاب الجزية .

(٢) السيوطي ، الدر المنثور ، ٢ : ٩٠ - ٩١ .

(٣) نهج البلاغة ، ٢ : ١٧٤ ، ضمن الخطبة رقم ١١٦ .

أبو الحسن عليه السلام على ما ورد عليه من الخبر ، وقال لهم : ((ما تشيرون في هذا ؟)) ، فقالوا نشير عليك ... أصلحك الله وعلينا معاك ، أن تباعد شخصك عن هذا الجبار ^(١) .
٣. وعن معمر بن بن خلاد قال : هلك مولى لأبي الحسن الرضا عليه السلام يقال له (سعد) فقال لي : ((أشر عليّ برجل له فضل وأمانة))

فقلت له : أنا أشير عليك ؟

فقال شبه المغضب : ((إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يستشير أصحابه ثم يعزم على ما يريد)) ^(٢) .
٤. عن علي بن مهزيار قال : كتب إليّ أبو جعفر عليه السلام أن : ((سل فلاناً أن يشير عليّ ، ويتخير لنفسه ، فهو أعلم بما يجوز في بلده ، وكيف يعامل السلاطين ، فإن المشورة مباركة ، قال الله في محكم كتابه الكريم ، (... وَشَاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ...)) ^(٣) فإن كان ما يقول ممّا يجوز كتبت أصوب رأيه ، وإن كان غير ذلك رجوت أن أضعه على الطريق الواضح إن شاء الله)) ^(٤) .

كما وردت أحاديث كثيرة في معنى الشورى منها :-

- أ. عن النبي صلى الله عليه وآله : ((من أراد أمراً ، فشاور فيه وقضى ، هُدي لأرشد الأمور)) ^(٥)
ب. وعنه صلى الله عليه وآله : ((ما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمرهم)) ^(٦) .

(١) الحر العاملي ، الوسائل ، ٨ : ٦٦ .
(٢) م . ن ، ٨ : ٤٢٨ ، ح ١ .
(٣) آل عمران : ١٥٩ .
(٤) تفسير العياشي ، ١ : ٢٠٤ ، ح ١٤٧ عند تفسير الآية ١٥٩ من آل عمران .
(٥) السيوطي ، الدر المنثور ، ٦ : ١٠ ، عند تفسير الآية ٣٨ من الشورى .
(٦) م . ن ، ١ : ٩٠ ، ٦ : ١٠ .

- ج. وعنه عليه السلام : ((إذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحاؤكم وأمركم شورى بينكم فظهر الأرض خير لكم من بطنها ، وإذ كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم مبخلاؤكم ولم يكن أمركم شورى بينكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها)) ^(١) .
- د. وعن أمير المؤمنين عليه السلام : ((أفضل الناس رأياً من لا يستغني عن رأي مشير)) ^(٢)
- هـ. وعنه عليه السلام : ((من أستبد برأيه هلك ، ومن شاور الرجال شاركها في عقولها)) ^(٣)
- و. وعنه عليه السلام : ((شاور قبل أن تعزم ، وتفكر قبل أن تقدم)) ^(٤)

المطلب الثاني

أثر الشورى في الحكم

لقد استفاد الفقهاء والباحثون من خلال الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة والسيرة العطرة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام جملة من الأحكام الشرعية المرتبطة بالحياة الاجتماعية والسياسية للأمة الإسلامية ، وما يعنينا منها ما يتعلق بإنشاء الحكومة ، وقد أجمل السيد كاظم الحائري حدود هذه الشورى وما ينتج عنها في محتملات ثلاثة ^(٥) :-

المحتمل الأول :-

أن يدعى : أن الشورى تؤدي إلى امتلاك السلطة الشرعية والولاية ، فلو تمت الشورى على تعيين فرد أو هيئة ولياً ، فالولاية تثبت له أو لها في الحدود التي قررتها عملية الشورى نفسها ، ولو تمت عملية الشورى على حكم فأقرت به الأكثرية عاد الحكم نافذاً حتى في الموارد التي

١ (القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ٣ : ٤٩٣ .

٢ (غرر الحكم ودرر الكلم ، ٣ : ٩٢ ، ح ٣٩٠٨ .

٣ (نهج البلاغة ، ٤ : ٤٤٨ قصار الحكم رقم ١١٣ .

٤ (غرر الحكم ودرر الكلم ، ٤ : ١٧٨ .

٥ (ينظر : الحائري ، أساس الحكومة الإسلامية ، ص ١٠٨ .

يكون الحكم فيها مخالفاً لمقتضى الواجب الإلزامي الظاهري الثابت عند الفرد ، بغض النظر عن الحكم المذكور .

ويمكن للولي المعين بالشورى أن ينفذ قانون العقوبات وغيرها من القوانين التي يجب أن ينفذها الولي لا غير ، كما يمكنه أن يشرف على الشؤون الاجتماعية التي لا يسد نقصها إلا من له الولاية .

وباختصار يمكن القول : إن الشورى يمكنها أن تثبت جميع شؤون الولاية العامة .

المحتمل الثاني :

أن يقال أن الشورى إذا أدت إلى لزوم العمل طبق خط خاص فإن ذلك حكم يلزم الجميع ، حتى لو كان ذلك على خلاف الرأي الشخصي للمتبع الذي يرى لنفسه عدم الإلزام لولاية الشورى . وبهذا تكون نتيجة الشورى هي تبديل الجواز بالوجوب ودون أن تستطيع - أي الشورى - أن تثبت للولي كل شؤون الولاية العامة - بعرضها العريض - وذلك بأن يقال : أن دليل الشورى ليس فيه ظهور يمكن معه إثبات هذا المستوى من الولاية ، وإنما الذي يظهر منه أن وزانه هو وزان دليل وجوب الوفاء بالندى والعهد واليمين والشرط والعقد ، وكلها إنما تقتض في المساحة الجائزة من الأحكام حيث لم يكن يوجد فيه إلزام ، بخلاف هذه الأحكام ولو بنحو ظاهري . وهذا المدعى - لو تم - لم يغننا في مجال إنشاء الحكومة الإسلامية التي يمكنها أن تملأ كل الفراغات الاجتماعية ، فإنها تتوقف على ثبوت الولاية في الدائرة الواسعة ، ولا تكفي الولاية في دائرة تبديل الجواز بالوجوب فحسب (١) .

المحتمل الثالث :

أن تكون الشورى مجرد أسلوب للاستضاءة بآراء الآخرين والاستفادة من تجاربهم وخبراتهم ، دون أن تؤدي إلى الإلزام أو ولاية أو تسليط على أي شيء - أي دون أن تنتج الولاية بعرضها العريض - كما في المحتمل الأول ، وحتى دون أن تنتج الولاية في مجال تبديل الجواز كما في المحتمل الثاني .

(١) ينظر : الحائري ، أساس الحكومة الإسلامية ، ص ١٠٨ .

ويرى السيد الحائري ، إن مثل هذا النوع من الشورى ، لا يمكنه وحده أن يشكل أساساً لدولة إسلامية إطلافاً ، لاحتياج الدولة قبل كل شيء إلى الولاية ، والمفروض أن الشورى بهذا المعنى لا تؤدي إليها (١) .

ويضيف قائلاً : إن الشورى إنما يمكنها أن تشكل أساساً للدولة الإسلامية إذا نعين المحتمل الأول وندل عليه من بين المحتملات الثلاثة المذكورة (٢) .

المبحث الثاني

السلطة السياسية للشورى

وفيه مطلبان وتمهيد

المطلب الأول : المباني الأصولية الشرعية (سلطة الشورى)

المطلب الثاني : بعض آراء الفقهاء في سلطة الشورى

(١) ينظر : م . ن ، ص ١٠٩ .

(٢) م . ن ، ص ١٠٩ .

المبحث الثاني

السلطة الأصولية الشرعية (سلطة الشورى)

تمهيد :

إن القيمة العلمية لتشريع الشورى في الإسلام ، كما وردت في القرآن الكريم والسنة الشريفة ، إنما تنحصر أساساً باعتبارها سلطة وحق تمارسها الجماعة ، وهذا هو السبب الذي دعا المشرع سبحانه وتعالى إلى تأكيد هذه القاعدة الشرعية ، وما يترتب عليها من سلطة عامة ، يتمتع بها الأفراد ، وهذا ما نعنيه بالقول (سلطة الشورى) هذا ويتجه عدد كبير من الفقهاء والباحثين المسلمين في مسألة (الشورى) في الفقه السياسي الإسلامي إلى جمع عدد كبير من القواعد الفقهية الشرعية الأخرى ، للاستدلال بها شرعياً وفكرياً على حق الأمة في (السلطة) ، وخصوصاً ما يعرف بالسلطة التشريعية ، وتحديد وظيفة هذه السلطة ، وحدودها ، وفي موردها في إسناد الحكم وعزل الحكام ، ومراقبتهم ومحاسبتهم ، وتنظيم السلطة عموماً ، وسن القوانين والتنظيمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ولذلك نجدهم لا يتوقفون عند حدود الشورى في المصطلح القرآني ، أو كما ورد في السنة الشريفة وروايات الأئمة عليهم السلام ، والصحابة (رض) ،

وإنما جمعوا أيضاً دلالات البيعة ، واختيار النقباء ، ونصوص دستور المدينة ، ونصوص توليات رسول الله ﷺ على الولايات والأقاليم والمدن والقبائل ، بالإضافة إلى ما ورد أصلاً في الولاية الشرعية على وجوب إقامة الدولة والسلطة ، مثل : الاستخلاف العام ، وإقامة العدل ، وواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وواجب أداء النصح والمشورة للحكام ، وتحريم الاستبداد والظلم ، ونحوه من القواعد الفقهية العامة ، ولذا فإن (سلطة الشورى) يجب أن تكون جامعة لدلالات هذه القواعد الفقهية ، فالقرآن الكريم والسنة الشريفة يفسر بعضه البعض ، وهذا ما يمكن إيضاحه من خلال المطالب اللاحقة .

المطلب الأول

المباني الأصولية الشرعية (سلطة الشورى)

على الرغم من أن هناك فروقاً اصطلاحية وموضوعية بين (الشورى) ، كما وردت نصاً في القرآن والسنة ، وبين عدد من القواعد المنظمة للسلطة في الدولة الإسلامية ، مثل مفهوم البيعة ، ومفهوم أهل الحل والعقد ، وبعض نصوص دستور المدينة ، واختيار النقباء في المجموعات البشرية الصغيرة ، ومجموعة القواعد الفقهية التي أوجبت إنشاء السلطة في الجماعة ، مثل : استخلاف البشر ، وإقامة العدل ، وواجبات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وإسداء النصح والإرشاد للحكام ... الخ ، فإنه يلاحظ أن جميع هذه القواعد والمفاهيم ، بالإضافة إلى ما ورد في نصوص التوليات النبوية ، إنما تشترك اشتراكاً واضحاً وقوياً في إسناد وتأکید (سلطة الشورى) أو سلطة الأمة في الحكم والإدارة ، وكيفية ممارسة السلطة باعتبار أن ذلك من حقوقها التشريعية والاجتماعية العامة ، والتي أرادت الشريعة ، وحثت عليها ، وأوجبت ممارستها ، إذ أن جميع القواعد والمفاهيم ذات علاقة مباشرة بـ (الأمة) والأفراد ، وهي تتوجه إليهم جميعاً ، باعتبارهم طرفاً أساسياً أصيلاً في ممارسة هذه التشريعات الإسلامية ، إنها - جميعاً - ذات طبيعة جمعية ، ولا يمكن تحقيقها وممارستها إلا بالأمة ، أو بالشعب ، فالشورى ، والبيعة ، والاستخلاف ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، واختيار النقباء ، ونحوه من القواعد والمفاهيم المتفق عليها ، إنما تتوجه أساساً وأصلاً إلى الأفراد ،

والأمة ، وإلى أنشطتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية العامة ، وهذا هو مضمون ومعنى (التكليف) والمسؤولية بهذه الوظائف الشرعية الواجبة ، وهذا التكليف ، والمسؤولية يتطلب الحرية والاختيار ولذا فلا بد من أن تكون للأمة (سلطة) هي ما تعرف بـ (سلطة الشورى) ، وهذا ما يمكن إيجازه في النقاط الآتية التي تحدث الفقهاء فيها عن وجوب إقامة السلطة في البشر والجماعات البشرية ، واعتمدوا في إيجاب ذلك على عدد كبير من القواعد والأصول التشريعية ، من القرآن الكريم والسنة الشريفة منها على سبيل المثال لا الحصر :

١. قاعدة الاستخلاف التي تتوجه إلى البشر عموماً ، أي استخلاف الله تعالى للإنسان ، وقد أفاض السيد محمد باقر الصدر في هذا الشأن (١) .

٢. إن ما ذكر في القرآن الكريم عن (أداء الأمانة) التي عرضها الله تعالى ولم يحملها إلا للإنسان ، إنما تتوجه إلى جميع البشر .

٣. إن الآيات القرآنية عموماً ، التي تدعو إلى تنفيذ أحكام الشريعة ، كالحدود ، والجهاد ، والفرائض المالية ، والدعوة إلى وحدة الجماعة ، وإقامة العدل ، وإقامة الشعائر الدينية ، ونحو ذلك . إنما توجهت في خطابها إلى الجماعة البشرية ، أو المجتمع عموماً ، كقوله تعالى : (وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ...) (٢) بل حتى آيات الشورى ، إنما توجهت في خطابها إلى الجماعة عبر الرسول ﷺ الذي بلغها إلى الناس ، ومارسها عملياً في حياته الشريفة .

٤. إن الأدلة العقلية التي يراها الناس والعلماء والباحثون إذ يعتبر (العقل) وما ينتجه من أفكار هو وسيلة وأداة لفهم النصوص الشرعية ، والاجتهاد فيها ، أو في منطقة الفراغ الفقهي .

(١) ينظر : الصدر ، الإسلام يقود الحياة ، ص ٦٤ .

(٢) الحج : ٧٨ .

٥. وكذلك قاعدة السلطنة (الناس مسلطون على أنفسهم وأموالهم ...) والتي اعتمدها

الفقهاء كدليل شرعي في وجوب إقامة الدولة والسلطة .

٦. سيرة المسلمين بعد رسول الله ﷺ ، وقاعدة (الأصل في السلطة أن لا سلطة على

البشر ...) هذا بالإضافة إلى ما ورد على وجه الخصوص ، وبشكل مباشر في

(الشورى) في الأمور من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وروايات أئمة

أهل البيت عليهم السلام والصحابة (رض) وما ورد في نصوص التوليات والمكاتبات والتي

تحدثت عن الشورى بين المسلمين ، إن هذه القواعد والمفاهيم التي ذكرها

الفقهاء ، واستدلوا بها على إقامة السلطة والدولة في التشريع الإسلامي هي نفسها قد تم

الاستدلال بها على وجوب الالتزام بسلطة الأمة ، والجماعات البشرية ، وأنهم قد منحوا

حق اختيار سلطتهم الحاكمة ، وحق مراقبتها ، ومحاسبتها ، وحق عزلها واستبدالها ،

هذه بالإضافة إلى حق سن القوانين والتشريعات المنظمة للحياة السياسية والاجتماعية

والاقتصادية ، وبتعبير آخر أن المشرع سبحانه وتعالى قد أسند للأمة والأفراد سلطة

الاستخلاف ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وإقامة الشريعة والعدل ، والاجتهاد

، وسن القوانين في منطقة الفراغ التشريعي ، وجعلهم مسلطين على أنفسهم ، وأموالهم ،

وهذا هو مضمون ومؤدى قولهم : (وإن الأصل الأولي ، العقلي والنقلي أن لا سلطة

لأحد على أحد إلا بأذنه) (١) . وبتعبير آخر أن القاعدة - أو القواعد - الأصلية في

الشريعة قد منحت الإنسان والجماعات حق إسداء الرأي والمشورة ، والقبول والاعتراض

(١) ينظر : الناصري ، محمد علي ، نظام الولايات في الإسلام ،

المطلب الثاني

بعض آراء الفقهاء في سلطة الشورى

تعرّض الفقهاء والباحثون إلى شرح سلطة الشورى ، إما مباشرة بعرض مفهوم الشورى والآيات المباركة الدالة عليه ، وعرض الروايات الكثيرة فيه ، أو بجمع قواعد ومفاهيم متعددة شرعية ، استمدت من المصادر التشريعية الإسلامية ثم تحليلها جميعاً ، لاستنباط قواعد عامة ، وتفصيلية تحدد سلطة الشورى ، والمجالس الخاصة بها ، وتحديد وظيفتها السياسية والاجتماعية ، وكيفية تنظيمها دستورياً ، وكيفية ممارستها باعتبارها ممثلة لسلطة الأمة والجماعات البشرية ، وهذا ما يمكن أن نراه في آراء الفقهاء والباحثين وبحسب ما يلي :-

١. الشيخ محمد عبده ، له استدلال رصين حول الشورى وسلطة الأمة ، ودور الجماعة في الحكم ، فهو يقول في ذلك : (إذا علمنا أن مناصحة الأمراء واجب على الرعية ، كما تدل عليه الآيات والأحاديث ، وجب على ولاية الأمر أن لا يمنعه من قضاء هذا الواجب ، فدل ذلك على أن الأمر في قوله تعالى : (...وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ...) ^(١) ، للوجوب لا للندب ، وهو ما يؤخذ من عبارات المحققين من علماء التفسير ، فواضح من هذا أن تصرف الواحد في

(١) آل عمران : ١٥٩ .

الكل ممنوع شرعاً ، وأن الرعية يجب عليها أن تجعل الحاكم والمحكوم بحيث لا يخرجان من هذه الشريعة الحقة ، وإن الولاية يجب عليهم استشارة ذوي الرأي في مصالح البلاد ومنافع العباد وأن الشورى من الأمور الشرعية الواجبة ، فمن رام أمراً شرعياً قضت به الشريعة وحتمته على الحاكم والمحكوم جميعاً ، بحيث لو منعاه لاكتسبنا بذلك أثماً مبيهاً (١) .

ويضيف الشيخ عبده قائلاً : (ومعلوم أن الشرع لم يجيء ببيان كيفية مخصوصة لمناصحة الحكام ، ولا طريقة معروفة للشورى عليهم ، كما لا يمنع كيفية من الكيفيات الموجبة لبلوغ المراد منها ، فالشورى واجب شرعي ، وكيفية إجرائها غير محصورة في طريق معين ، فاختيار الطريق المعني باقٍ على الأصل من الإباحة والحوار ، كما هو القاعدة في كل ما لم يرد نص بنفيه أو إثباته ، غير أننا إذا نظرنا إلى الحديث الشريف الذي ما رواه البخاري عن ابن عباس ، وهو : (كان النبي عليه الصلاة والسلام يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه ...) ندب لنا أن نوافق في كيفية الشورى ومناصحة أولياء الأمر التي أخذت هذا الواجب نقلاً عنا ، وأنشأت له نظاماً مخصصاً متى رأينا في الموافقة نفعاً ووجدنا منها فائدة تعود على الأمة والدين ...) (٢) .

وينتهي الشيخ محمد عبده في سياق حديثه عن سلطة الشورى إلى تقرير ما يلي :-
(فتألف من مجموع هذا أن الشورى واجبة ، وأن طريقها مناط بما يكون أقرب إلى غايات الصواب وأدنى مظان المنافع ومجالها ، على أنها إن كانت في أصل الشرع مندوبة ، فقاعدة تغيير الأحكام بتغير الزمان تجعلها عند مسيس الحاجة إليها واجبة وجوباً شرعياً ، قال ﷺ :
ما تتشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمرهم) (٣) .

٢. أما الأستاذ محمد المبارك فإنه يحل مسألة سلطة الأمة ، والشورى في التشريع الإسلامي من زوايا عدة يمكن تلخيصها بما يلي :

١ (القاسمي ، ظافر ، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ ، ١ : ٨٠ .

٢ (القاسمي ، ظافر ، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ ، ١ : ٨١ .

٣ (م . ن ، ١ : ٨٠ .

أ. إن : (الحاكم يخضع في أعماله وممارسة سلطته للرقابة والمحاسبة ، وإن للأمة الحق في تقويم الحاكم أو عزله إذا عارض الشريعة وتكرر لها وفي أحوال ذكرها الفقهاء منها العجز عن القيام بأمر الحكم) (١) .

ب. (وبناءً على العقيدة ، التي لا تجيز الخضوع المطلق لإلا الله) فإنه : (ليس ثمة طبقة تتمتع بامتيازات خاصة ، فلا يقر الإسلام امتيازات خاصة ، ولا لعلماء الدين ، بل أنه ليس في الإسلام طبقة يُسمى أصحابها رجال الدين ، وإنما هم علماء شريعة وفقهاؤها في حدود اختصاصهم دائماً يعترف بأرائهم إذا كانت مبنية على علم صحيح وأدلة مقبولة من القرآن والسنة ، شرط اتصافهم بالتقوى والخلق القويم ...) (٢) .

ج. إن : (الحاكم ليس مشرعاً وإنما منفذ لشريعة إلهية تجسدت في كتاب ثابت (النص) هو القرآن ، وأحاديث نبوية حقق علماء الحديث في صحتها وتكون ما يسمى بالسنة ...) ، وإن (البشر كلهم في الأصل مستخلفون من الله في هذه الأرض ابتلاءً وامتحاناً في مقابل تمييز الإنسان بما ميزه الله من مخلوقاته من حرية اختيار وإرادة وعلم وقدرة وإنهم مستخلفون من الله لتنفيذ شريعته) (٣) .

د. إن : (مبدأ الشورى ورد في نص القرآن بصيغة الأمر الموجه للرسول ﷺ نفسه (...وَشَأْوَهِمْ فَأَمْرٌ...)) (٤) فغيره من باب أولى ، كما ورد وصفاً للمؤمنين

(... وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنِهِمْ...) (٥) وهو ما طبقه الرسول ﷺ نفسه في حياته وتصرفاته

(١) المبارك ، محمد ، نظام الإسلام الحكم والإدارة ، ص ٢٥ .
(٢) المبارك ، نظام الإسلام الحكم والإدارة ، ص ٢٤ .
(٣) م . ن ، ص ٢٤ .
(٤) آل عمران : ١٥٩ .
(٥) الشورى : ٣٨ .

العامة - فيما سوى الوحي -) وإن : (اتخاذ هذا المبدأ قاعدة في الحكم وتصرفات الحاكم التشريعية والسياسية يقابل ويلغي قاعدة استبداد الحاكم برأيه وتصرفه بهواه ، التي كانت قاعدة الحكم في الدول السابقة) وينتهي الشيخ المبارك إلى تقرير ما يأتي : (... لكن المهم أن ممارسة الحكم ابتداءً من تعيين الحاكم نفسه إلى التشريع والسياسة والإدارة يشترك فيها الشعب وجمهور الأمة ، أو من يمثله من أهل الرأي والمعرفة ، كما يشترك فيها الحاكم بعد اختياره وتعيينه عن طريق الشورى ، وبذلك تحقق المشاركة بين الحاكم والرعية أو الشعب ، ويتم بذلك تقييد الحاكم بقيددين : الشريعة والشورى ، أي بحكم الله ورأي الأمة) ولذلك فان : (الأمة قوامة على الحاكم - رئيس الدولة - وعلى الحكام بوجه عام ، ورقبية عليه ، فكما كان لها حق اختياره بواسطة أهل الحل والعقد ، وتمت مشروعية حكمه بمبايعتها ، فلها كذلك ، إذا اختلفت الشروط الأساسية التي أهلته للحكم أن تخلعه وتعزله ... كما أن للأمة الخروج عن طاعته إذا أمر بمنكر أو ظلم ، ولها محاسبته)) (١) .

٣. وأما الشيخ حسين علي منتظري رحمته الله فقد خصص فصلاً في كتابه (ولاية الفقيه) للشورى وآخر لما أسماه (فيما يمكن أن يستدل به لمصلحة انعقاد الإمامة بانتخاب الأمة) (٢) يقول : (إن لفظ (الأمر) الوارد في قوله تعالى (... وَشَاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ ...) (٣) المراد منه والمتيقن هو (الحكومة والإمارة بشعبها) ...) (٤) .

٤. وذكر الشيخ منتظري عدداً كبيراً من الأحاديث والروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله والتي تؤكد على صحة انعقاد الإمامة بانتخاب الأمة ، ولذلك نجده ينتهي إلى

(١) المبارك ، نظام الإسلام الحكم والإدارة ، ص ٣٦ .
(٢) منتظري ، دراسات في ولاية الفقيه ، ١ : ٥٠٩ وما بعدها ، ٢ : ٣٢ وما بعدها .
(٣) آل عمران : ١٥٩ .
(٤) منتظري ، دراسات في ولاية الفقيه ، ٢ : ٣٢ .

تقرير النتيجة الفقهية الآتية : (... والظاهر منه أن التولية من قبل الأمة فريضة من الله تعالى فتكون صحيحة نافذة قهراً)^(١) ويذكر منها معاهدة النبي ﷺ مع أهل مقنا والتي جاء فيها : (... وإن ليس عليكم أمير إلا من أنفسكم أو من أهل رسول الله والسلام) فيعلق على هذا النص الشريف بقوله : (وظاهره انتخابهم لأحد من أنفسهم)^(٢) ، ويقرر الشيخ المنهج التالي في البحث إذ يقول : (وأعلم أنه ليس الغرض هو الاستدلال بكل واحد من هذه الأخبار حتى يناقش في سندها أو دلالتها ، بل المقصود أنه يستفاد من خلال مجموع هذه الأخبار الوثوق بصدور بعضها إجمالاً كون انتخاب الأمة أيضاً طريقاً عقلائياً لانعقاد الإمامة والولاية ، ولا مجال للانتخاب مع وجوده)^(٣) .

وهذا التقرير والقواعد التي انتهى إليها الشيخ منتظري ، وقبله السيد محمد باقر الصدر عليه السلام ، تتميز بالموضوعية والعلمية في البحث ، إذ يضع مسألة الحكم ، وممارسة السلطة في حدود قاعدتين : الأولى عن طريق المقام العالي ، أي أن السلطة المطلقة هي لله تعالى وتكون بـ (النص) في الأنبياء والمعصومين عليهم السلام ، وأما القاعدة الثانية فهي (سلطة الأمة) التي لها حق انتخاب الحاكم ، وهو الرأي نفسه الذي انتهى إليه السيد محمد باقر الصدر عليه السلام ، كما سنرى .

(١) م.ن ، ١ : ٥٠٩ .

(٢) منتظري ، دراسات في ولاية الفقيه ، ١ : ٥١٠ .

(٣) م.ن ، ١ : ٥١١ .

المبحث الثالث

الدولة الشورية في فقه السيد محمد باقر الصدر رحمته الله

وفيه مطلبان

المطلب الأول :- المباني الفقهية لنظرية الشورى عند السيد

الصدر رحمته الله

المطلب الثاني :- سلطة الشورى عند السيد الصدر رحمته الله

المطلب الأول

المباني الفقهية لنظرية الشورى عند السيد الصدر رحمته الله

تعد الشورى إحدى النظريات السياسية التي قال بها السيد الصدر رحمته الله في بداية تحركه السياسي ، وتحديداً في بداية الستينيات ، حيث كان يعطي للأمة الدور الرئيسي في الدولة . وتقترب فكرة السيد الصدر رحمته الله عن الشورى ، تاريخياً وسياسياً ومعرفياً ، من الاتجاه الفقهي المنتمي إلى المذاهب الإسلامية الأخرى ، فضلاً عن التقائها مع بعض أطروحات المذهب الإمامي ، إذ يتم الاعتماد على إلزامية رأي الأكثرية في ترتيب شكل الحكم الإسلامي ، كما يلاحظ ذلك في قانون جماعة الاخوان المسلمين ، كنص تنظيمي ، وفتاوى وآراء الشيخ محمد شلتوت ، والشيخ مصطفى السباعي ، وسيد قطب وعبد القاهر عودة ^(١) . وذلك في مقابل اتجاه آخر طرح - مع التزامه بفكرة الشورى - إشكالية في اتخاذ الأكثرية معياراً لفرز الآراء وتعيين اللازم منها ، حيث يعتقد أبو الأعلى المودودي أن الأمور وإن قضت بإلزامية الرأي الأكثر في عامة الأمور ، إلا أن الإسلام لا يجعل العدد ميزاناً للحق والباطل ، قال تعالى : (قُلْ لَيْسَتْوَيَاخْبِيثُوا الطَّيْبُولُوا عَجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ...) ^(٢) .

ويمكن معرفة طبيعة رؤية السيد الصدر إلى نظرية الشورى من خلال ما موجود في (أسس الدولة الإسلامية) أو ما يسمى بـ (الأسس الإسلامية) والتي تقرب من ثلاثين أساساً بحسب المقربين والباحثين ، والتي كانت عبارة عن نشرات تدرس في الحلقات الحزبية ، يشرح فيها

١ (ينظر : سعد الدين ، عدنان ، من أصول العمل السياسي للحركة الإسلامية المعاصرة ، ص ٢٧٦ ، القاهرة ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م ، ط ١ .

٢ (المائدة : ١٠٠ .

السيد الصدر رؤيته للدولة الإسلامية وطبيعة الدعوة وأفكارها ، إلا أن هذه الأسس قد ضاع أغلبها ، ولم يبق منها سوى ثلاثة عشر فقط . ويمكن إيجازها بما يلي :-
يتصدر هذا الأساس الإسلام ، فهو المنبع الذي يستقى منه مواد الدستور وأصوله لكي يعطي الانطباع الرئيس أو الأولي لطبيعة النظام الإسلامي .
(فالإسلام مبدأ كامل لأنه يتكون من عقيدة كاملة في الكون ينبثق عنها نظام اجتماعي شامل لأوجه الحياة وبفي بأمس وأهم حاجتين للبشرية ، وهما : القاعدة الفكرية ، والنظام الاجتماعي) (١) .

ثم يأتي الأساس الثاني المتعلق بالمسلم ، فالمسلم على قسمين : الأول : من أسلم عن إيمان ويقين بالله تعالى واليوم الآخر ورسالة النبي ﷺ ، ويعبر عنه القرآن الكريم بالمؤمن .
والآخر : مسلم ظاهري ، وهو كل من شهد الشهادتين ولم يظهر منه إنكار لضرورة من ضرورات الدين ، يعد كل من أعلن الشهادتين في عرف الدولة مسلماً له الحقوق والواجبات كما في القسم الأول ، وعلى ذلك فإن الدولة الإسلامية تساوي في الحقوق والواجبات بين جميع المشتركين في إعلان الشهادتين في أحكام الإسلام العامة .

وفي الأساس الثالث (الوطن الإسلامي) يضع السيد الصدر المنطلقات الشرعية إلى جانب ضرورات الواقع المعاصر ، فيفصل بين حالة نظرية منطلقة من منطلقات شرعية غير متحققة في الواقع وحالة أخرى هي الحالة الواقعية ، وعليه يقسم استحقاقات الدولة للأرض إلى نوعين هما الأولى الاستحقاق السياسي : وهو ما تستحقه الدولة الإسلامية من الأرض باعتبارها الإدارة السياسية العليا ، وهذا الاستحقاق يتأسس على أساس حالة نظرية وهي تمتد مع امتداد المبدأ والذي بالطبع لا حدود له . والثاني : هو الاستحقاق المالكي : وهو ما تستحقه الحكومة الإسلامية من الأرض باعتبارها الممثل الأعلى للأمة الإسلامية والوكيل الشرعي عنها في حقوقها وأملاكها .

وأنه ﷺ يضع صورة ثالثة لصور تحديد الأرض فيقول إنها تحدد خارج النوعين السالفين ،

(١) ينظر : الملاط ، شبلي ، تجديد الفقه الإسلامي ، محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم ، ص ٣٣ .

وتبعاً لمرجع جديد هو العرف السليم الذي يقضي بتعريف الوطن الإسلامي بأنه (كل ما سكنه المسلمون من أقطار الأرض) (١) .

في حين كانت الحصة الأكبر من هذه الأسس تُعنى بالدولة وما يرتبط بها ، فجاء الأساس الرابع لبيان مفهوم الدولة وأنواعها محدداً بذلك الدولة الإسلامية فهي التي : (تقوم على أساس الإسلام وتستمد منه تشريعاتها بمعنى أن تعتمد الإسلام مصدرها التشريعي وتعتمد المفاهيم الإسلامية منظرها الذي تنظر به إلى الكون والحياة) (٢) .

وقد واصل السيد الصدر في هذا الأساس توضيح معالم الدولة الإسلامية ليميزها عن بقية الدول من الناحية النظرية وقد وضح (القاعدة الفكرية) أساساً لهذا التمييز ، ولذا قسم الدول إلى قسمين هما : الدولة ذات القاعدة الفكرية والدولة التي ليس لها قاعدة ، ولذا كانت الدولة الإسلامية تقع في القسم الأول .

وفي الأساس الخامس (الدولة الإسلامية دولة فكرية) ، فبعدما قسم السيد الصدر رحمته الدولة إلى ثلاثة أقسام هي : ١ - الدولة الإقليمية ٢ - الدولة القومية ٣ - الدولة الفكرية . جعل الدولة الإسلامية من القسم الثالث (الدولة الفكرية) والتي من طبيعتها أنها تحمل رسالة فكرية ولا تعترف لنفسها بحدود إلا حدود ذلك الفكر ، وبذلك تصبح قابلة لتحقيق رسالتها في أوسع مدى إنساني ممكن .

أما الأساس السادس فوضح فيه (معالم الدولة الإسلامية) من خلال بيان شكل الحكم في الإسلام ، فيقول : أن الحكم في الدولة الإسلامية هو (رعاية شؤون العامة طبقاً للشريعة الإسلامية) (٣) وحتى تكتسب هذه الرعاية صفة الشرعية لا بد أن يتوفر فيها أمران : الأول : تنفيذ رعاية العامة بالفعل وتطبيق أحكام الرعاية في الإسلام عليها . الثاني : أن تكون الرعاية نفسها متفقة مع نظام الحكم وشكل الرعاية في الإسلام .

وبعد بيان السيد الصدر رحمته للمهام التي تتطلبها الدولة الإسلامية والتي هي :

(١) م . ن ، ص ٣٥ .
(٢) الملاط ، شبلي ، تجديد الفقه الإسلامي
(٣) م . ن

أولاً : بيان الأحكام وهي القوانين التي جاءت بها الشريعة الإسلامية المقدسة بصيغتها المحدودة الثابتة .

ثانياً : وضع التعاليم وهي التفاصيل القانونية التي تتطلب أن تطبق فيها أحكام الشريعة على ضوء الظروف ويتكون من مجموع هذه التعاليم النظام السائد لفترة معينة تطول وتقتصر تبعاً للظروف والملابسات .

ثالثاً : القضاء في الخصومات الواقعة بين أفراد الرعية أو بين الراعي والرعية على ضوء الأحكام والتعاليم الإسلامية .

أما شكل الحكم في الإسلام فهو على نوعين :-

الشكل الأول :- الشكل الإلهي

وهو حكم المعصوم ﷺ الذي يستمد صلاحياته من الله تعالى مباشرة ويمارس الحكم بتعيين إلهي دون دخل لاختيار الناس وآرائهم ، وهذا الشكل من الحكم ثابت في الإسلام دون شك وبإجماع المسلمين ، فمن المتفق عليه لدى المسلمين كافة أن حاكمية رسول الله ﷺ كانت من هذا الشكل كما يدل عليه قوله تعالى (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ...) (١) وقوله سبحانه

(وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَلَّا يُؤْمِنَ بِهِ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ شُؤْلَهُمْ أَمْراً أَلَّا يَكُونُوا لَهُمْ خَيْرَةً مِّنْ أَمْرِهِمْ أَلَّا يُؤْمِنُوا بِمَا قَضَىٰ اللَّهُ شُؤْلَهُمْ فَضَلًّا أَمْراً

نَا) (٢) .

ولم تكن البيعة التي يأخذها الرسول ﷺ من المسلمين تعني أن الرسول ﷺ يستمد صلاحياته للحكم منها ، ولا المشورة المأمور بها في قوله تعالى ... وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ... (٣) تعني أن حاكميته مقيدة برأي العامة ومستمدة منها

، لأن الله تعالى لم يوجب عليه الأخذ بما يُشار عليه وإنما علق الأمر على عزمه خاصة .

(١) الأحزاب : ٦ .

(٢) الأحزاب : ٣٦ .

(٣) آل عمران : ١٥٩ .

وعلى هذا فوجود الشكل الإلهي للحكم في الإسلام لا شك فيه ولا نزاع بين المسلمين ، وأما النزاع في تحديد الأشخاص الذين لهم الحق في ممارسة الحكم بهذا الشكل وهو ثبت بعده أم لا ، فيذهب غير الإمامية من المذاهب الإسلامية إلى انحصار هذا الشكل من الحكم برسول الله ﷺ ويذهب الإمامية إلى أن هذا الشكل من الحكم ثبت بعد الرسول ﷺ للأئمة الأئمة عشر المنصوص عليهم بصورة خاصة .

والضمان الأساسي في الشكل الإلهي من الحكم هو العصمة من الهوى والخطأ التي تشكل الضمان الحتمي لاستقامة الحكم ونزاهته .

وبملاحظة المهام الأربع - المذكورة آنفاً - التي يتطلبها الحكم في الإسلام يتضح أن صلاحيات الحاكم المعصوم تشمل المهمة الأولى بوصفه مبلغاً للشريعة إلى الناس كما تشمل المهمة الثانية والثالثة بوصفه حاكماً ، كما تشمل المهمة الرابعة للقضاء بوصفه قاضياً أعلى .

وعلى هذا فالمعصوم عليه السلام يمارس صلاحيات القيام بالمهام الأربع بوصفه مبلغاً وحاكماً ورئيساً أعلى للقضاء ، بينما يختلف في الحاكم غير المعصوم .

الثاني : الحكم الشوري (حكم الأمة)

بعد عرض أدلة الشورى من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، يقول السيد عليه السلام عن الشورى : (الحكم الشوري أو حكم الأمة في عصر الغيبة شكل جائز من الحكم فيصح للأمة إقامة حكومة تمارس صلاحياتها في تطبيق الأحكام الشرعية ووضع تنفيذ التعاليم المستمدة منها ، وتختار للحكومة الشكل والحدود التي تكون أكثر اتفاقاً مع الإسلام ومصصلحة الأمة ، وعلى هذا الأساس فإن أي شكل شوري من الحكم يعتبر صحيحاً ما دام ضمن الحدود الشرعية ، وإنما قيدها الكيفية التي تمارس بها الأمة حق الحكم بأن تكون ضمن الحدود الشرعية ، لأنها لا يجوز لها أن تختار الكيفية التي تتعارض مع شيء من الأحكام الشرعية ، كأن تسلم زمام الأمور إلى فاسق بالأخذ بقوله في مجال الشهادة فضلاً عن مجال الحكم ورعاية شؤون الأمة) (١)

(١) الحكيم ، محمد باقر ، الإسلام بين النظرية والتطبيق ، ص ٧٣ .

فالسيد الصدر رحمته الله يرى بأن الأمة لا بد لها ، حين تختار الحكم والجهاز الذي يباشر الحكم ، أن تراعي الحدود الشرعية .

ومما يلاحظ في النص المتقدم للسيد الصدر رحمته الله ما يلي :-

١ - اعتبر مبدأ الشورى هو الأساس في شرعية الحكم الإسلامي في عصر الغيبة ، وليس بالضرورة أن يكون هو المبدأ الوحيد ، فنلاحظه في موضع آخر يقول : (من الواضح أن شكل الحكم في الوقت الحاضر لم يعالج في نص خاص على مذهبي الشيعة والسنة معاً) (١) .

٢ - أعطى للأمة الحق في اختيار نوع وشكل الحكم بما يتفق ومصالحها العامة وضمن حدود الشريعة ، ولم يحدد شكلاً معيناً للحكم .

٣ - لم يفترض وجود دور معين للفقهاء المجتهدين في أصل شكل الحكم ، وإنما ذكر ذلك في حديثه عن محدوديات الحكم الشوري ، فهو يرى منح المجتهد دوراً رئيساً حتى في نظام الشورى ، فهو الذي يتولى مسؤولية لا يشاركه فيها غير المجتهدين الآخرين ، وهي مسؤولية الإفتاء والقضاء ، أما الحكم فلا يفترض أن يكون من المجتهدين ، فإذا اختارت الأمة مجتهداً ليكون حاكماً ، فقد اجتمعت فيه صفتا الحكم والقضاء ، وإذا لم يكن الحاكم فقيهاً فبإمكانه أن يختار اجتهداً من اجتهادات عدة ليتبناه في الحكم ورعاية شؤون الأمة ، لذلك يلاحظ أن اختيار الحاكم بيد الأمة ليس عليها أن تختار المجتهد بل الأصلح لأداء مهام الحكم ورعاية القوانين .

٤ - ألقى على الأمة مسؤولية شرعية وهي أن تجد وتجتهد في تشكيل حكومة تعمل وفق التعاليم السماوية ، وعدم تسليم زمام أمورها إلى الظلمة والفساق ، كما ينبغي عليها عدم الركون إلى حكام الجور .

وقد اتفق معظم الباحثين الإسلاميين المعاصرين على أن الإسلام لم يضع للشورى نظاماً خاصاً ، وإنما هو النظام الفطري ، حيث تطرح على أعضائها مسألة ويبدون آراءهم فيها ومتى أجمعوا على رأي أو ترجح عندهم رأي عن طريق الأغلبية ، أو عن طريق قوة البرهان ، أخذ به

(١) الحكيم ، محمد باقر ، الإسلام بين النظرية والتطبيق ، ص ٧٥ .

وتقيد ، لذا كان الأساس في الاستشارة هو الحرية التامة في إبداء الآراء ، ما لم تمس أصلاً من أصول العقيدة أو العبادة (١) .

وفي هذا المعنى يقول السيد الصدر رحمته الله : (إن النبي صلى الله عليه وآله لم يمارس عملية التوعية في نظام الشورى وتفاصيله التشريعية أو مفاهيمه الفكرية ... ، لأننا لا نجد في أحاديث النبي صلى الله عليه وآله أي صورة تشريعية محددة لنظام الشورى) (٢) وعلى هذا (فإن الشورى كفكر مفهوم غائم ... ما لم تشرح تفاصيله وموازنه ومقاييس التفضيل عند اختلاف الشورى ، وهل تقوم هذه المقاييس على أساس العدد والكم ، أو على أساس الكيف والخبرة ؟ إلى غير ذلك مما يُحدد للفكرة معالمها ويجعلها صالحة للتطبيق فور وفاة النبي صلى الله عليه وآله) (٣) .

أما في شأن مدى إلزامية الشورى فالسيد الصدر يعتقد مع الفقهاء القائلين أن الشورى ملزمة للحكام في الإسلام لأنها - بحسب اعتقادهم - مبدأ إلزامي لا يجوز العدول عنه ، إذ يعد الحكم الإسلامي قائماً على الشورى وكل حكم لا يتخذ الشورى مبدأً له ، لا يكون حكماً إسلامياً لمخالفته هذا المبدأ الأساسي من مبادئ التشريع الإسلامي (٤) .

ويمضي السيد الصدر رحمته الله في إطار حديثه عن خلافة الأمة قائلاً : (إذا حررت الأمة نفسها من نظام جبار فخط الخلافة ينتقل إليها فهي تمارس دورها في الخلافة في الإطار التشريعي استناداً إلى القاعدتين القرآنيتين الكريمتين ، قال تعالى : (... وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ...) (٥)

و (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَا بَعْضُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ مِّمَّا كَانُوا فِيهَا) (٦) فالنص الأول يعطي

للأمة صلاحية ممارسة أمورها عن طريق الشورى ما لم يرد نص خاص على خلاف ذلك ، والنص الثاني يتحدث عن الولاية ، وإن كل مؤمن ولي الآخرين ، ويريد بالولاية تولي أمورهم

١ (ينظر : صلاح الدين ، محمد ، أسس الحكومة الإسلامية وأصولها ، طهران ، ص ٢٩٧ ، ط ١ ، ١٤١٩ هـ .

٢ (الصدر ، محمد باقر ، بحث حول الولاية ، بيروت ، ط ٥ ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م ، ص ٢٢ .

٣ (م . ن ، ص ٣٠ .

٤ (ينظر : بابلي ، محمد ، الشورى في الإسلام ، ص ٥٠ .

٥ (الشورى : ٣٨ .

٦ (التوبة : ٧١ .

بقريئة تفريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه ، والنص ظاهر في سريان الولاية بين كل المؤمنين والمؤمنات بصورة متساوية (١) .

المطلب الثاني

سلطة الشورى عند السيد الصدر رحمته الله

يرى السيد الصدر وبشكل قاطع ومن خلال نظريتي الشورى وخلافة الأمة (أن السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية قد أسندت ممارستها إلى الأمة ، فالأمة هي صاحبة الحق في ممارسة هاتين السلطتين بالطريقة التي يعينها الدستور ، وهذا الحق حق استخلاف ورعاية مستمد من مصدر السلطات الحقيقي وهو الله تعالى) ويضيف (وبهذا ترتفع الأمة وهي تمارس السلطة إلى قمة شعورها بالمسؤولية ، لأنها تتصرف بوصفها خليفة الله في الأرض) (٢) ويرى السيد الصدر رحمته الله أن تحقق ذلك عملياً من خلال النص دستورياً بحق الأمة في : (انتخاب رئيس السلطة التنفيذية ، وانتخاب أهل الحل والعقد ، وإقرار الحكومة وتحديد أحد البدائل الاجتهادية المشروعة ، ومعك منطقة الفراغ الفقهي ، والإشراف على سير تطبيق الدستور والقوانين ومراقبة السلطة التنفيذية) (٣) .

وهذه السلطات التي تمارسها الأمة هي سلطات في حدود (قاعدة الشورى) وهي قاعدة يضعها في إطارها القرآني ، وكما وردت في النصوص النبوية المتفق عليها ، بل وحتى ما ورد في التاريخ السياسي الإسلامي في عهود الخلفاء الراشدين ، وفي حدود الخلافة العامة للبشر ، وحقهم في الإشراف والمراقبة ، إذ يقول : (الخلافة العامة للأمة على أساس قاعدة الشورى التي تمنحها حق ممارسة أمورها بنفسها ضمن إطار الإشراف والرقابة الدستورية من نائب الإمام ...) ويضيف موضحاً : (إن فكرة أهل الحل والعقد التي طبقت في الحياة الإسلامية ، والتي تؤدي

(١) ينظر: الصدر ، محمد باقر ، الإسلام يقود الحياة ، ص ٢٠٢ .

(٢) الصدر ، محمد باقر ، لمحة تمهيدية ، ص ١٩ .

(٣) م . ن ، ص ٢٠ .

بتطويرها على النحو الذي ينسجم مع قاعدة الشورى وقاعدة الإشراف الدستوري من نائب الإمام إلى افتراض مجلس يمثل الأمة وينبثق عنها بالانتخاب (١)

هذا ويضع السيد الصدر عليه السلام قاعدة الاستخلاف العام ، أو الخلافة العامة في مقدمة القواعد السياسية التي تؤسس سلطة الأمة ، إذ يقول : (وأن هذا يُعطى مفهوم الإسلام الأساسي عن الخلافة ، وهو أن الله سبحانه وتعالى أناب الجماعة البشرية في الحكم وقيادة الكون وإعمارها اجتماعياً وطبيعياً ، وعلى هذا الأساس تقوم نظرية حكم الناس لأنفسهم وشرعية ممارسة الجماعة البشرية حكم نفسها بوصفها خليفة عن الله تعالى) موضحاً مصطلح الخلافة ، فيقول : (إن الخلافة استئمان ، ولهذا عبر عنه القرآن الكريم عنها في المقطع الأخير من الآية ٧٢ من سورة الأحزاب ، بالأمانة والأمانة تفترض بالمسؤولية والإحساس بالواجب ، إذ بدون إدراك الكائن أنه مسؤول لا يمكن أن ينهض بأعباء الأمانة أو يختار لممارسة دور الخلافة) (٢)

كما يوضح السيد الصدر عليه السلام مصطلح المسؤولية فيقول : (إن المسؤولية علاقة ذات حدين : فهي من ناحية تعني الارتباط والتقييد ...) أي أنها (غير مخولة أن تحكم بهواها أو باجتهادها المنفصل عن توجيه الله سبحانه وتعالى ، لأن هذا يتنافى مع طبيعة الاستخلاف ، وإنما تحكم بالحق ، وتؤدي إلى الله تعالى أمانته بتطبيق أحكامه على عباده وبلاده ...) كما أن المسؤولية تعني (أن الإنسان كائن حر ، إذ بدون الاختيار والحرية لا معنى للمسؤولية ، ومن أجل ذلك كان بالإمكان أن تستنتج من جعل الله تعالى خليفة على الأرض أنه يجعل الكائن الحر المختار ، الذي بإمكانه أن يصلح في الأرض وبإمكانه أن يفسد فيها أيضاً ... وبارادته واختياره ويحدد ما يحققه من هذه الإمكانيات ...) (٣)

وعندما يحلل السيد الصدر عليه السلام (قاعدة الشورى) وعلاقتها بسلطة الأمة والجماعة ، كما وردت في القرآن الكريم والسنة المطهرة ، يقول : (وقد أوجب الله سبحانه وتعالى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم - مع أنه النبي المعصوم - أن يشاور الجماعة ويشعرهم بمسئوليتهم في الخلافة - من

(١) م . ن ، ص ٢١ .

(٢) الصدر ، محمد باقر ، لمحة تمهيدية ، ص ١٤ .

(٣) م . ن ، ص ١٦ .

خلال التشاور ويعتبر هذا التشاور من القائد المعصوم عملية إعداد للجماعة من أجل الخلافة ،
وتأكيد عملي عليها ، كما أن التأكيد على البيعة للأنبياء وللرسول الأعظم وأوصيائه تأكيد من
الرسول ﷺ على شخصية الأمة ، وإشعار له بخلافتها العامة ، وبأنها بالبيعة تحدد مصيرها ،
وإن الإنسان حينما يبايع يساهم في البناء ويكون مسؤولاً عن الحفاظ عليه ، ولا شك في أن
البيعة للقائد المعصوم واجبة لا يمكن التخلف عنها شرعاً ولكن الإسلام أمر على اتخاذها أسلوباً
من التعاقد بين القائد والأمة ، كي يركز نفسياً ونظرياً مفهوم الخلافة العامة للأمة (١)
وينبه السيد الصدر رحمته الله إلى الممارسة التطبيقية في عهد الرسول ﷺ فيقول : (وإذا لاحظنا
الجانب التطبيقي من دور النبوة ، الذي مارسه خاتم المرسلين عليه السلام نجد مدى إصرار الرسول
على إشراك الأمة في أعباء الحكم ومسؤوليات خلافة الله في الأرض حتى أنه في جملة من
الأحيان كان يأخذ بوجهة نظر الأكثر أنصاراً مع اقتناعه شخصياً بعدم صلاحيتها ، وذلك
لسبب واحد أن يشعر الجماعة بدورها الإيجابي في التجربة والبناء) (٢) .

(١) الصدر ، محمد باقر ، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء ، ص ٤٢ .

(٢) م . ن ، ص ٤٣ .

المبحث الرابع

خلافة الأمة وإشراف الفقيه عند السيد الصدر رحمته الله

وفي مطلبان

المطلب الأول :- المزج بين ولاية الفقيه والشورى

المطلب الثاني :- دستور الدولة في ضوء المزج بين

النظريتين

المطلب الأول

المزج بين ولاية الفقيه والشورى

بعد أن استعرضنا في الفصل الثاني من البحث ولاية الفقيه مفصلين ، وتناولنا في هذا الفصل مبدأ الشورى ، وتعرفنا على شكل السلطة في كل منها ، أمامنا نظرية أخرى وضعها السيد الصدر رحمته الله تقوم على أساس المزج بين ولاية الفقيه والشورى ، ويقول عدد الباحثين إن السيد الصدر رحمته الله قد قال بهذه النظرية في أواخر حياته (١) .

وبمقتضى هذه النظرية فإن الخلافة للأمة لكن النيابة تكون للفقيه ، فيمكن أن يبدوان كسلطتين منبثقتين عن الله سبحانه وتعالى تعملان معاً لتحقيق المصالح العليا للأمة ، فالأمة هي المستخلفة من قبل الله تعالى ، والنيابة تُعطي للنائب ما للمعصوم ، وبما أن للمعصوم أولى بالمؤمنين من أنفسهم فللنائب حق كحق المعصوم ، لذا لا بد على الأمة أن تسمع وتطيع له ما دام في منصب الولاية ولم يخرق عهد الأمانة ، وإن حق الأمة المراقبة ، والباقي يمارسه الفقيه بواسطة حق النيابة العامة للمعصوم ، وبالتالي هو الذي يعين المجلس الذي يمثل العامة أو أنه هو الذي يفوض العامة باختيار المجلس ولا يحق للمجلس القيام بأي فعل قبل إقرار الولي الفقيه الشرعية لهذا المجلس ، أي أنه ليس للأمة ولاية ذاتية ، ما لم يعط الله أو المعصوم لها هذه الولاية وهذا مؤسس على أساس أن جميع السلطات مستمدة من قبل الله تعالى وأن المعصوم رحمته الله أعطى الولاية للفقيه وأمر الأمة بالرجوع إليه ولم يعطها إلا المشورة . ف (المرجع هو الممثل الأعلى للدولة والقائد الأعلى للجيش) (٢)

(١) الحكيم ، الإسلام بين النظرية والتطبيق ، ص ٤٧ .

(٢) الصدر ، الإسلام يقود الحياة ، ص ٢١ .

وقد أوضح الدكتور عبد الأمير زاهد مضمون هذه النظرية من خلال النقاط التالية :

١. إذا حررت الأمة نفسها فهي مصدر السلطات ، وصاحبة الحق في ممارسة السلطات استناداً إلى قوله تعالى (... وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ...)^(١) .

٢. إن عدداً من أحكام الشريعة موجّهة نحو المجتمع فلا بد من تفعيل الفقه المجتمعي ولا بد من دولة تحت إشراف الفقهاء للإشراف على الامتثال للتكاليف .

٣. إن السيادة لله تعالى ، والولاية بالنيابة للأمة ، والفقيه جزء من هذه الأمة إذا كان الأبرز وعياً ونزاهة ، وكما أن للمواطنين رأيهم فله رأيه في المشاكل الزمنية ولكن بقدر ما له تأثير في الأمة^(٢) .

وقد سماه (الشاهد والشهيد) أي أن يكون له رؤية أيديولوجية (شاهد) ويشرف على سير الجماعة ويتدخل لتعديل المسار متى انحرف عن التطبيق ، فمركزه القانوني يتركز في ضمان وتطبيق الشريعة وعلى نحوين :

أ. معرفة موضوعات الحكم وتشخيص مصلحة الأمة (من خلال مجالس الخبراء) .

ب. ملئ منطقة الفراغ التشريعي وفقاً للمؤشرات العامة والأصول النصية والقواعد الاجتهادية فيما سكت عنه النص أو أوكل النص الأمر إلى المناط العقلي والتطور الحضاري للمجتمعات^(٣) .

أما صفات الفقيه (الموجه) عند السيد الصدر فإنه معيّن ربانياً بالوصف والخصائص ، وعلى الأمة أن تختاره بوعي بحسب تلك التوصيفات ، لذلك ينبغي أن يُرشح من أكثرية أعضاء

(١) الشورى : ٣٨ .

(٢) الحسيني ، محمد ، محمد باقر الصدر حياة حافلة ، ص ٣٣٠ .

(٣) م . ن ، ص ٣٣٤ .

مجلس المرجعية ويؤيد الترشيح من عدد كبير من العلماء ، وفي حالة تعدد المرجعيات بتطابق المواصفات يصار إلى الاستفتاء العام على تشخيص مرجع الأمة .

٤. يرى السيد الصدر رحمته الله جواز فصل السلطات - بعد عصر العصمة - كما يرى ضرورة انتخاب رئيس السلطة التنفيذية ، ولم يتضح ما إذا كان رأيه اختيار النظام (البرلماني أو الرئاسي) بعد ترشيحه من المرجعية ، أو من غير المرجعية .

كما يرى انتخاب أعضاء مجلس النواب ، وضماً لا بد من دستور تستفتي عليه الأمة ، يفهم منه أن هناك أربع سلطات ، سلطة المرجعية (إشراف وتوجيه وتقييم) ، السلطة التشريعية (مجلس النواب) ، السلطة القضائية ^(١) ، والسلطة التنفيذية .

٥. ويرى رحمته الله أن على مجلس النواب الاستعانة بالعمل الاجتهادي لتشريع القوانين وفق نظريته بـ (ملئ الفراغ التشريعي) بما لا يتعارض مع الدستور ، وعلى المجلس مراقبة السلطة التنفيذية ومحاسبتها .

ويمنح (المرجع) سلطة قيادة الجيش وإمضاء انتخابات البرلمان ، ومراقبة التنفيذ الحكومي والبت في دستورية القوانين ، وإنشاء محكمة عليا ، وديوان المظالم .

٦. وتقرر أطروحة الشهيد الصدر رحمته الله أن ليس للمرجع شأن مباشر في التخصيصات التفصيلية للوزراء ، إنما دوره السياسي في الإشراف والتوجيه العام .

ويلاحظ في الأطروحة آراء متقدمة في النضج والوعي السياسي منها :
أ. تعالج إشكالية الإقصاء الديني من خلال ما طرحه السيد الصدر رحمته الله بمعاملة المسلم الملتزم والمسلم الظاهري على حد سواء في الحقوق والواجبات .

ب. إن المرتد فطرياً أو ملياً إذا رجع عن رده فإنه تقبل عودته سواء أكان ذلك واقعياً أو ظاهرياً ويعامل كسائر المسلمين (وهو خلاف المشهور) .

(١) د . عبد الأمير زاهد ، مقاربات استدلالية في الفقه المقارن ، ص ٢٤٣ .

ج. إن الوطن الإسلامي منه ما كان استحقاقاً سياسياً كاختيار أغلبيته الرؤية الإسلامية ،
ومنه ما كان استحقاق مواطنة ... وهذه رؤية متقدمة .

د. إن المعارضة في دولة غير إسلامية ، حق شرعي ولكن لا يجوز القيام بأعمال تعرض
العاملين والناس إلى الخطر ، بل على المثقفين إيضاح ما تجهله الدولة من نظريات
الإسلام بالحوار ، مع ضرورة إطاعة النظام العام وحتى مع اختلاف وجهات النظر مع
دولة مسلمين غير إسلامية القوانين ، فإن إطاعتها واجبة فيما يجب فيه توحيد الرأي
كالضرائب والأمور العامة .

أما فيما له مجاله الخاص ... دون أن يؤثر على وحدة الكيان فللمكلف اجتهاده المخالف
لاجتهاد الدولة .

أما إذا تعمدت الدولة التمسك بمخالفات صريحة الثوابت والمصلحة الوطنية فللمعارضة حق
العمل لاستبدالها ، على أن لا يكون بالحرب الداخلية ، إنما طبقاً لأحكام الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر ، والحكمة والموعظة الحسنة ، والجدل والتي هي أحسن ، إلا إذا تعمدت
الحكومة تلك إبادة واستئصال الدعاة .

المطلب الثاني

دستور الدولة في ضوء المزج بين النظريتين

يمكن للباحث أن يتعرف على ما وصل إليه فكر السيد الصدر عليه السلام بوضوح من خلال اللمحة الفقهية التمهيدية التي اقترحها لدستور دولة إيران الإسلامية ، حيث كانت عملية توفيق أو استيعاب للشورى ضمن نظرية ولاية الفقيه دون التقريط بأمر الفقيه لكنها تعني منح الأمة حيزاً في تقرير المسار السياسي ضمن هذه الولاية .

إن أهم ما يلفت النظر في اللمحة أنها ليست مشروعاً لدستور عام لأمة ، بل هي مشروع للدولة الإسلامية في إيران ، ولهذا فلو فرضنا أن السيد الصدر عليه السلام طُلب منه أن يجرّد هذا الدستور من الخصوصية الإيرانية ، هل كان سيبقى على هذه الأبعاد نفسها أم الأمر سوف يتغير ؟

صحيح أن السيد الصدر عليه السلام خرج إلى الإطار العام في كثير من أبعاد الدستور لكن الفرق ربما كان سيتجلى في التنظير بصورة أوسع لو كان الموضوع عاماً ، ومن خلال معرفة السيد الصدر عليه السلام بالطبيعة المعنوية للشعب الإيراني ، من خلال إيمان هذا الشعب بالإسلام بوصفه الشريعة التي يجب أن تقام على أساسها الحياة ، وبالمرجعية المجاهدة بوصفها الزعامة الرشيدة التي قادت هذا الشعب في أحلك الظروف إلى تحطيم الطاغوت وتحقيق النصر ، وبحقه في الحرية والمساواة وبناء المجتمع ، وعلى أساس هذا الإيمان يقرر السيد عليه السلام الأمور الآتية :

١ - إن الله سبحانه هو مصدر السلطات جميعاً .

وهذه الحقيقة الكبرى تعتبر ثورة سنّها الأنبياء ومارسوها في معركتهم من أجل تحرير الإنسان من عبودية الإنسان .

وتعني هذه الحقيقة أن الإنسان حر ، ولا سيادة لإنسان آخر أو لطبقة أو لأي مجموعة بشرية عليه ، وإنما دعا إليها الأنبياء تحت شعار (لا إله إلا الله) تختلف اختلافاً أساسياً عن الحق الإلهي الذي استغله الطغاة والملوك والجبابرة قروناً من الزمن للتحكم والسيطرة على الآخرين ، فإن هؤلاء وضعوا السيادة أسماً لله ، لكي يحتكروها ، وينصبوا أنفسهم خلفاء لله على الأرض .

وأما الأنبياء والسائرون في موكب التحرير الذي قاده الأنبياء والأمناء وخلفاء الأنبياء ، فقد آمنوا بهذه السيادة ، وحرروا بها أنفسهم والإنسانية من إلهوية الإنسان بكل أشكالها المزورة على مر التاريخ ، لأنهم أعطوا لهذه الحقيقة مدلولها الموضوعي المحدد المتمثل في الشريعة النازلة بالوحي من السماء ، فلم يعد بالإمكان أن تستغل لتكريس سلطة فرد ، أو أسرة أو طبقة بوصفها سلطة إلهية .

وما دام الله تعالى هو مصدر السلطات ، وكانت الشريعة هي التعبير الموضوعي المحدد عن الله تعالى ، فمن الطبيعي أن تحدد الطريقة التي تمارس بها هذه السلطات عن طريق الشريعة الإسلامية .

٢ - إن الشريعة هي مصدر التشريع بمعنى أنها هي المصدر الذي يستمد منه الدستور وتشرع على ضوءه القوانين في الجمهورية الإسلامية وعلى النحو الآتي :-

أ. إن أحكام الشريعة الثابتة بوضوح فقهي مطلق تعتبر بقدر صلتها بالحياة الاجتماعية

- جزءاً ثابتاً في الدستور - سواء أنصّ عليه صريحاً في وثيقة الدستور أم لا .

ب. إن أي موقف للشريعة يحتوي على أكثر من اجتهاد يعتبر نطاق البدائل المتعددة من

الاجتهاد المشروع دستورياً ، وبظل اختيار البديل المعين من هذه البدائل موكولاً إلى

السلطة التشريعية التي تمارسها العامة على ضوء المصلحة العامة .

ج. في حالات عدم موقف حاسم للشريعة من تحريم أو إيجاب ، يكون للسلطة التشريعية

التي تمثل العامة أن تسن من القوانين ما تراه صالحاً على أن لا يتعارض مع الدستور ،

وتسمى مجالات هذه القوانين بمنطقة الفراغ ، وتشمل هذه المنطقة كل الحالات التي

تركت الشريعة فيها المكلف اختيار الموقف ، فإن من حق السلطة التشريعية أن تفرض

عليه موقفاً معيناً وفقاً لما تقدره من المصالح العامة ، على أن لا يتعارض مع الدستور .

٣ - أن السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية قد أسندت ممارستها إلى الأمة ، فالأمة هي

صاحبة الحق في ممارسة هاتين السلطتين بالطريقة التي يعينها الدستور ، وهذا الحق حق

استخلاف ورعاية مستمد من مصدر السلطات الحقيقي وهو الله تعالى . وبهذا ترتفع الأمة وهي تمارس السلطة إلى قمة شعورها بالمسؤولية ، لأنها تدرك بأنها تتصرف بوصفها خليفة الله في الأرض ، فحتى الأمة ليست صاحبة السلطان ، وإنما هي المسؤولة أمام الله سبحانه وتعالى عن حمل الأمانة وأدائها :

(إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ...)^(١)

ويتمثل دور الأمة بما يلي (٢) :-

أ. يعود للأمة انتخاب رئيس السلطة التنفيذية بعد أن يتم ترشيحه من المرجعية ، ويتولى الرئيس المنتخب بعد ذلك بنفسه تكوين أعضاء حكومته .

ب. ينبثق عن الأمة الانتخاب المباشر، مجلس أهل العقد والحل ويقوم بالوظائف التالية :-

أولاً :- إقرار أعضاء الحكومة التي يشكلها رئيس السلطة التنفيذية المساعدة في ممارسة السلطة

ثانياً :- تحديد أحد البدائل من الاجتهادات المشروعة .

ثالثاً :- ملء منطقة الفراغ بتشريع قوانين مناسبة .

رابعاً :- الإشراف على سير تطبيق الدستور والقوانين ومراقبة السلطة التنفيذية ومناقشتها .

٤ - إن المرجعية الرشيدة هي المعبر الشرعي عن الإسلام ، والمرجع هو النائب العام عن الإمام في الناحية الشرعية ، فعلى هذا الأساس يتولى ما يلي :-

أ. أن المرجع هو الممثل الأعلى للدولة والقائد العام الأعلى للجيش .

ب. المرجع هو الذي يرشح أو يمضي ترشيح الفرد أو الأفراد والذين يتقدمون للفوز بمنصب

رئاسة السلطة التنفيذية ، ويعتبر الترشيح من المرجع تأكيداً على انسجام تولي المرشح

(١) الأحزاب : ٧٢ .

(٢) ينظر : الصدر ، محمد باقر ، لمحة تمهيدية ، ص ٧٨ .

للرئاسة مع الدستور ، توكيلاً له - على تقدير فوزه في الانتخابات - لإسباغ مزيد من القدسية والشرعية عليه كحاكم .

ج. على المرجعية تعيين الموقف الدستوري للشيعة الإسلامية .

د. عليها البت في دستورية القوانين التي يعينها مجلس أهل الحل والعقد لملء منطقة الفراغ

هـ. إنشاء محكمة عليا للمحاسبة في كل مخالفة في المجالات السابقة .

و. إنشاء ديوان المظالم في كل البلاد لدراسة لوائح الشكاوى والمتظلمين وإجراء المناسب بشأنها .

ويقوم المرجع بتأليف مجلس يضم مائة من المثقفين الروحانيين ، ويشمل على عدد من أفاضل العلماء في الحوزة ، وعدد من أفاضل العلماء الوكلاء ، وعدد من أفاضل الخطباء والمؤلفين والمفسرين على أن يضم المجلس ما لا يقل عن عشرة من المجتهدين ، وتمارس المرجعية أعمالها خلال هذا المجلس .

إن الأمة هي صاحبة الحق في الرعاية وحمل الأمانة ، وأفرادها جميعاً متساوون في هذا أمام القانون ، ولكل منهم التعبير - من خلال ممارسة هذا الحق - عن آرائه وأفكاره ، وممارسة العمل السياسي بأشكاله المختلفة ، وأن لهم الحق جميعاً في ممارسة شعائرهم الدينية والمذهبية ، وتتعهد الدولة بتوفير ذلك لغير المسلمين من مواطنيها الذين يؤمنون بالانتماء السياسي إليها وإلى إطارها العقائدي ولو كانوا ينتسبون دينياً إلى أديان أخرى .

خاتمة الأطروحة

في ختام هذه الدراسة العلمية ، وبعد استعراض مشاريع الدولة عند فقهاء الإمامية في العصر الحديث والتي تجسد بشكل مباشر الفقه السياسي الإمامي توصل البحث إلى النتائج الآتية :

١. تعد المنظومة الإسلامية ، منظومة واسعة وشاملة ، تدخل الأصعدة السياسية ضمن دائرتها ، وليس هناك من موضوع سياسي لم يتناوله الدين حتى في الموارد التي لم يرد فيها نص شرعي (أي المباحات التي ليس فيها إلزام شرعي) ، فإن الدين أمر الإنسان بأن يعمل حسب ما يقتضيه العقل السليم ، من خلال إطار النصوص الشرعية وهذا أيضاً ليس بخارج عن دائرة الدين .

٢. لقد مارس النبي ﷺ باعتباره نبياً وولياً للأمر دوره السياسي في المجتمع الإسلامي وبناء الدولة الإسلامية ، وذكر المؤرخون التأثير القوي والحاسم لسلطة النبي ﷺ ولإدارة المنظمة التي أشرف عليها ، وهذا ما ينطبق على قيادة وإدارة الإمام علي عليه السلام .

٣. يرى السيد محمد باقر ﷺ : أن الدولة ظاهرة اجتماعية أصيلة في حياة الإنسان ، وقد نشأت هذه الظاهرة على يد الأنبياء ورسالاتهم ، واتخذت صيغتها السوية ومارست دورها السليم في قيادة المجتمع الإنساني وتوجيهه من خلال ما حققه الأنبياء في هذا المجال .

كما ويرفض الصدر ﷺ نظريات العقد الاجتماعي ، والقوة والغلبة ، والتفويض الإلهي للجبارين ، والتوارث العائلي ، في نشأة الدولة في الفكر السياسي الغربي .

٤. اعتبر الإمام الخميني ﷺ أن الحكم الإسلامي ليس بدكتاتورية ، وإنما مشروطة ، ولكن لا المشروطة بمعناها المتعارف ، بل المشروطة بمعنى أن الحكام وأصحاب السلطة يتقيدون في الإدارة والتنفيذ لمجموعة من الشروط المبينة في القرآن وسنة النبي

والحكم الإسلامي حكم قانوني ، والقانون الوحيد الذي يلزم إجراؤه هو القانون الإلهي .

٥. يُعطي الإمام الخميني عليه السلام صلاحيات للولي الفقيه توازي صلاحيات المعصوم عليه السلام فهو يصرح بذلك قائلاً : ((إن هذا التوهم بأن نطاق صلاحية حكم الرسول عليه السلام يكون أوسع من صلاحية الفقيه أمر ليس له أساس من الصحة)) ^(١) .

وهذا ما يطلق عليه (ولاية الفقيه المطلقة) .

٦. أن الحكومة عند النائبني حكومة عدل نسبي ، وذلك لتعذر حكومة العدل المطلق (حكومة المعصوم) ، ويمكننا الحصول على هذا العدل النسبي من خلال الانتخابات والبرلمان والدستور ، ولذا نجد النائبني نقل الخطاب الدستوري الشيعي من الانحسار في المشروعية الدينية إلى خطاب تتجلى فيه المشروعية المدنية السياسية المستمدة من الدين ، وقد استدل على ذلك في رسالته (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) بعشرات الأدلة من القرآن الكريم والأحاديث الشريفة والسنن الفطرية .

٧. يعد السيد محمد باقر الصدر من أهم المنظرين المسلمين في مجال الفقه السياسي والدستوري ، وقدم مساهماته الفكرية من خلال مؤلفات عدة بين كتب وكراسات ، وتأرجحت نظرياته السياسية في مجال الحكم بين نظريات ثلاثة :

أ. الحكومة الانتخابية على أساس مبدأ الشورى .

ب. ولاية الفقهاء العامة .

ج. خلافة الأمة وإشراف الفقهاء .

(١) الإمام الخميني ، ولاية الفقيه ، ص ٤٠ .

٨. إن الشيخ شمس الدين وبعد تأكيده على ضرورة وحتمية الدولة في المجتمع الإسلامي لأسباب واعتبارات عديدة ، يناقش الأدلة اللفظية الدالة على ولاية الفقيه المطلقة ، كما يناقش دليل اللابدية العقلية على ولاية الفقيه ، ويقرر أصلاً أولاً مفاده (عدم مشروعية سلطة أحد على أحد) . وأنه ينظر إلى السلطة بأنها مؤسسة مدنية وظيفية محضة مجردة من الطابع الماورائي الإلهي .

٩. يلتقي السيد السيستاني عليه السلام مع الشيخ النائيني عليه السلام والشيخ محمد مهدي شمس الدين كثيراً في شكل الحكومة ، فهو يؤمن بأن تكون هذه الحكومة منبثقة من أغلبية الشعب ، عن طريق صناديق الاقتراع ، تحترم الدين الإسلامي ، وتأخذ بقيمه باعتباره دين أغلبية الشعب .

١٠. أكد السيد السيستاني عليه السلام - في معرض استفادته من قاعدة لا ضرر - على أمرين :-

أ. منح الصلاحيات في الأمور العامة للقائم على حفظ النظام وليس له (ولاية عامة)
ب. شرعية الانتخابات وقيام الفقيه (المنتخب) من قبل الناس عامة بمهام الولاية على (الشؤون العامة) ، ولا يمكن حصر الحكم بالفقيه إلا من باب الاحتياط لعدم إحرار الدليل على ذلك ، إلا أنه من مصاديق التعامل مع القانون والحفاظ على الدين وحرمان الناس .

١١. أورد السيد محمد باقر الصدر عليه السلام شكلين للحكم في الإسلام :

الأول : الشكل الإلهي : وهو حكم الفرد المعصوم الذي يستمد صلاحياته من الله مباشرة .

الثاني : حكم الأمة : حيث يحق للأمة إقامة حكومة تمارس صلاحياتها في تطبيق الأحكام الشرعية ، ووضع وتنفيذ التعاليم المستمدة منها ، وتختار لتلك الحكومة الشكل والحدود التي تكون أكثر اتفاقاً مع مصلحة الإسلام ومصلحة الأمة (مرجعية الأمة ومبدأ الشورى) .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

٧ ابن الأثير .

١ . الكامل في التاريخ ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

٢ . النهاية في غريب الحديث ، مؤسسة إسماعيليان ، قم ، ط ٤ ، ١٣٦٤ هـ ش .

٧ أحمد بن حنبل .

٣ . مسند أحمد ، دار صادر ، بيروت ، ط ٢ ، د ت .

٧ الآراكي ، محسن .

٤ . نظرية الحكم في الإسلام ، ط ١ ، مجمع الفكر الإسلامي ، طهران ، د ت .

٧ أرسطو .

٥ . السياسة ، ، ترجمة أوغسطين برباره ، بيروت ، ط ٤ ، د ت .

٧ الأزهرى ، أبو منصور .

٦ . تهذيب اللغة ، تح عبد السلام هارون ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف ، ١٩٦٤

م .

٧ الأصفى ، محمد مهدي .

٧ . الاجتهاد والتقليد ، ط ٣ ، قم ، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ، ٢٠٠١ م .

٨ . الولاء والبراءة ، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية ، ١٩٩٧ م .

٩ . ولاية الأمر (دراسة فقهية مقارنة ، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب) ، ط ١ ،

٢٠٠٥ هـ ، طهران .

١٠ . المجموعة الفقهية ، قم ، ١٤٢٠ هـ .

٧ الأمدى ، عبد الواحد

١١ . غرر الحكم ودرر الكلم ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ط ١ ،

١٩٨٧ م

٧ الأملى ، الشيخ عبد الله الجواد .

١٢ . ولاية الفقيه (ولاية الفقاهاة والعدالة) ، الدار الإسلامية ، بيروت ، ط ١ ،

٢٠٠٥ م

٧ الأميني ، عبد الحسين .

١٣ . الغدير ، دار الكتب الإسلامية ، طهران ، ط ٢ ، ١٣٦٦ هـ .

٧ الأنصاري ، الشيخ مرتضى .

- ١٤ . المكاسب ، قم ، مؤسسة دار الكتاب ، ١٤١٠ هـ .
- ٧ البابلي ، محمد .
- ١٥ . الشورى في الإسلام ، بيروت ، دار الإرشاد ، ط ١ ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٨٦ م .
- ٧ بحر العلوم ، العلامة الدكتور محمد .
- ١٦ . آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام ، دار الزهراء  للطباعة والنشر ، ط ٢ ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م .
- ١٧ . بلغة الفقيه ، ط ٤ ، طهران .
- ٧ البخاري .
- ١٨ . صحيح البخاري . محمد بن إسماعيل ، دار التعلم ، دمشق ، د ت .
- ٧ البراج ، عبد العزيز الطرابلسي .
- ١٩ . المهذب ، قم مؤسسة النشر الإسلامي ، ١٤٠٠ هـ .
- ٧ البغدادي ، عمار .
- ٢٠ . مبادئ الدولة والقيادة لدى مراجع الحوزة ، مطبعة البنية ، ٢٠٠٨ م .
- ٧ البيهقي ، أحمد بن الحسين بن علي .
- ٢١ . السنن الكبرى ، دار المعرفة ، بيروت ، د ت .
- ٧ جرداق ، جورج .
- ٢٢ . الإمام علي صوت العدالة الإنسانية ، بيروت ، بيروت ، دار مكتبة الحياة ، ١٩٧٠ م .
- ٧ الجزري ، عبد الرحمن .
- ٢٣ . الفقه على المذاهب الأربعة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٦ .
- ٧ الجواليقي .
- ٢٤ . المعرب من الكلام الأعجمي ، تح أحمد محمد شاكر ، دار الكتب المصرية ، ١٣٦١ هـ .
- ٧ الجواهري ، إسماعيل .
- ٢٥ . الصحاح ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- ٧ الحائري ، عبد الهادي .
- ٢٦ . نظرة سريعة في الأدب الجهادي ، طهران ، أميركبير ، د ت .
- ٧ الحائري ، كاظم .
- ٢٧ . أساس الحكومة الإسلامية ، ط ٢ ، مطبعة الظهور ، إيران ، ١٤٢٧ هـ .
- ٢٨ . المرجعية والعقيدة ، ط ١ ، مطبعة القدس ، قم ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م .

- ٧ ابن أبي الحديد المعتزلي .
 ٢٩. شرح نهج البلاغة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٨٥ هـ -
 ١٩٦٥
- ٧ الحر العاملي ، محمد بن الحسن .
 ٣٠. وسائل الشيعة ، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ ،
 ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م .
- ٧ الحرّاني ، أبو محمد الحسن بن علي .
 ٣١. تحف العقول عن آل الرسول ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ط ٥ ، ١٩٧٤ م .
- ٧ حسن إبراهيم حسن .
 ٣٢. تاريخ الإسلام ، مكتبة النهضة العصرية ، ط ٢ ، ١٩٦٢ م .
- ٧ الحسيني ، محمد علي .
 ٣٣. محمد باقر الصدر حياة حافلة ... فكر خلاق ، بيروت ، دار المحجة البيضاء ،
 ط ١ ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م .
٣٤. المصطلحات والتعابير السياسية ، دار الهدى ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨٦ م .
- ٧ حقي ممدوح .
 ٣٥. مقدمة الإسلام ونظام الحكم ، بيروت ، مكتبة الحياة ، ١٩٧٨ م .
- ٧ الحكيم ، محمد باقر .
 ٣٦. الإسلام بين النظرية والتطبيق ، مؤسسة المنار ، ط ١ ، قم ، ١٩٩٢ م .
- ٧ العلامة الحلي ، حسن بن يوسف .
 ٣٧. تذكرة الفقهاء ، قم ، المكتبة المرتضوية .
- ٧ الحلي ، محمد بن إدريس .
 ٣٨. السرائر ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، ١٤١١ هـ .
- ٧ الحويزي ، عبد علي بن جمعة العروسي .
 ٣٩. تفسير نور الثقلين ، مؤسسة التاريخ العربي ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .
- ٧ الخطيب ، عبد الكريم .
 ٤٠. الخلافة والإمامة ، دار صادر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٨ م .
- ٧ الخفاف ، حامد .
 ٤١. النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية ، ط ١ ،
 دار المؤرخ العربي ، بيروت ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٧ م .

- ٧ الخلخالي ، محمد مهدي الموسوي .
- ٤٢ . الحاكمة في الإسلام ، مجمع الفكر الإسلامي ، قم ، ط ١ ، ١٤٢٥ هـ .
- ٧ خليل رزاق .
- ٤٣ . الولاية والحكمة عند الشيعة ، دار البلاغة ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٢ م .
- ٧ الخميني .
- ٤٤ . الحكومة الإسلامية (ولاية الفقيه) ، طهران ، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني ، ط ٦ ، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م .
- ٤٥ . كتاب البيع ، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ١٤١٥ هـ .
- ٤٦ . مصباح الهداية في الخلافة والولاية .
- ٤٧ . المكاسب المحرمة ، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ، قم ، ١٣٧٤ هـ .
- ٤٨ . ولاية الفقيه ، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ، طهران ، ١٣٧٣ هـ .
- ٧ الخوئي ، أبو القاسم الموسوي .
- ٤٩ . أجود التقريرات ، أبحاث الشيخ الميرزا حسين النائيني ، مؤسسة صاحب الأمر ، قم ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـ .
- ٥٠ . التنقيح في شرح العروة الوثقى ، بقلم علي الغروي ، المكتبة الحيدرية ، النجف الأشرف .
- ٥١ . صراط النجاة ، ط ١ ، نشر مكتبة آية الله العظمى التبريزي ، ١٤١٨ هـ .
- ٥٢ . معجم رجال الحديث ، ط ٢ ، النجف ، ١٩٧٨ م .
- ٥٣ . منهاج الصالحين ، ط ٢٩ ، قم ، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ، ٢٠٠١ م .
- ٧ الدوري ، قحطان عبد الرحمن .
- ٥٤ . الشورى بين النظرية والتطبيق ، مطبعة الأمة ، بغداد ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .
- ٧ الراغب الأصفهاني .
- ٥٥ . مفردات ألفاظ القرآن الكريم ، دار العلم ، دمشق ، ط ١ ، ١٩٩٦ م .
- ٧ الروازق ، صادق جعفر .
- ٥٦ . الحوزة العلمية العراقية (المشروع السياسي بين المقارنة والمطالبة) ، مركز الصادق للدراسات ، ط ١ ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م .
- ٧ روبرت ماكيفر .
- ٥٧ . تكوين الدولة ، ترجمة الدكتور حسن صعب ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٦٦ م

- ٧ الرئيس ، د . محمد ضياء .
- ٥٨ . الإسلام والخلافة في العصر الحديث ، دار التراث ، القاهرة .
- ٧ الزحيلي ، وهبة .
- ٥٩ . الفقه الإسلامي وأدلته ، دمشق ، ١٣٨٧ هـ .
- ٧ زنجاني ، عباس علي عميد .
- ٦٠ . الدين والسياسة ، طهران ، مؤسسة الهدى ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م .
- ٧ زيني ، د . جاسم .
- ٦١ . الدولة في فكر محمد باقر الصدر ، دار المتقين ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٩ م .
- ٧ ابن سعد .
- ٦٢ . الطبقات الكبرى ، دار صادر ، بيروت ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- ٧ السبحاني ، جعفر .
- ٦٣ . مشهد في حياة أئمة الإسلام ، مؤسسة الإمام الصادق ، قم / إيران ، ١٣٧٢ ش .
- ٧ سعد الدين ، عدنان .
- ٦٤ . من أصول العمل السياسي في الحركة الإسلامية المعاصرة ، ط ١ ، القاهرة ، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م .
- ٧ السلامي ، عباس .
- ٦٥ . بحوث استدلالية في ولاية الفقيه ، عرش الفكر ، ط ١ ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م .
- ٧ السند ، الشيخ محمد .
- ٦٦ . أسس النظام الإسلامي عند الإمامية ، قم ، إيران ، ط ١ ، ١٤٢٦ م .
- ٦٧ . ملكية الدولة ، ط ١ ، قم ، دار الأنصار .
- ٧ السيستاني ، علي الحسيني .
- ٦٨ . قاعدة لا ضرر ولا ضرار ، دار صادر ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- ٧ السيوطي ، جلال الدين .
- ٦٩ . تاريخ الخلفاء ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- ٧٠ . الدر المنثور ، محمد أمين دمج ، بيروت .
- ٧ شحادة ، عباس أحمد .
- ٧١ . الولاية المصطلح والدلالة ، دار الأضواء ، ط ١ ، ٢٠٠٠ م .
- ٧ شقير ، محمد .

٧٢. فلسفة الدولة في الفكر السياسي الشيعي (ولاية الفقيه انموذجاً) ، دار الهدى ، بيروت .
- ✓ شكر ، د . زهير .
٧٣. الوسيط في القانون الدستوري ، دار المصطفى للطباعة والتوزيع .
- ✓ شمس الدين ، محمد مهدي .
٧٤. أهلية المرأة في تولي السلطة ، ط ٣ ، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ، ط ٢ ، ٢٠٠١ م .
٧٥. التجديد في الفكر الإسلامي ، ط ١ ، دار المنهل اللبناني ، ١٩٧٧ م .
٧٦. في الاجتماع السياسي ، ط ١ ، إيران ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م .
٧٧. نظام الحكم والإدارة في الإسلام ، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع ، ط ٣ ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م .
- ✓ الشناوي . د . محمد أيوب .
٧٨. الفكر السياسي الإسلامي ، مركز الكتاب للنشر ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٦ م .
- ✓ الشيرازي ، صادق الحسيني .
٧٩. السياسة من واقع الإسلام ، ط ٥ ، دار صادق ، كربلاء المقدسة ، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م .
- ✓ الشيرازي ، محمد الحسيني .
٨٠. الفقه (الدولة الإسلامية) ، دار العلوم ، بيروت .
٨١. الفقه (كتاب السياسة) ، دار العلوم ، بيروت ، ط ٦ ، ١٩٨٧ م .
- ✓ الصدر ، محمد باقر .
٨٢. الأسس المنطقية للاستقراء ، بيروت ، دار الفكر ، ط ١ ، ١٩٧٢ م .
٨٣. الإسلام يقود الحياة ، مجمع الثقلين العلمي ، بغداد ، ط ٢ ، ١٤٠٤ هـ - ٢٠٠٣ م .
٨٤. بحث حول الولاية ، دار التعارف ، ط ٥ ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م .
٨٥. خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء ، مؤسسة البعثة ، إيران .
٨٦. الفتاوى الواضحة ، دار التعارف ، ط ٨ ، ١٩٩٢ م ، بيروت .
٨٧. فلسفتنا ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٦٢ م .
٨٨. لمحة فقهية تمهيدية ، من كتاب الإسلام يقود الحياة ، بيروت - لبنان ، ٢٠٠٣ م .
٨٩. المحنة ، بيروت ، دار التعارف ، ١٩٩٠ م .
- ✓ الصدر ، محمد محمد صادق .

٩٠. نظرات إسلامية في إعلان حقوق الإنسان ، تقديم الشيخ محمد اليعقوبي ، جامعة الصدر الدينية ، واسط ، نحن والغرب (٣) ، ٢٠٠٤ م .
- ✓ الصدوق ، أبو جعفر محمد بن علي القمي .
٩١. علل الشرائع ، منشورات الأعلمي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
٩٢. كمال الدين وإتمام النعمة ، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ١٤٠٥ هـ .
٩٣. من لا يحضره الفقيه ، دار التعارف ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٢ م .
- ✓ الصغير ، عبد المجيد .
٩٤. الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام ، بيروت ، مجد ، ١٩٩٤
- ✓ الصغير ، محمد حسين .
٩٥. أساطين المرجعية العليا ، بيروت ، ٢٠٠٣ م .
٩٦. الفكر الإمامي من النص حتى المرجعية ، دار المحجة البيضاء ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٨ م .
٩٧. قادة الفكر الديني والسياسي في النجف الأشرف ، مؤسسة البلاغ ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .
- ✓ الصفار ، فاضل .
٩٨. فقه الدولة ، مطبعة باقري ، قم ، إيران ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ - ١٩٨٣ م .
- ✓ صلاح الدين ، محمد .
٩٩. أسس الحكومة الإسلامية وأصولها ، ط ١ ، طهران ، ١٤١٩ هـ .
- ✓ الطباطبائي ، محمد حسين .
١٠٠. الميزان في تفسير القرآن ، قم ، مؤسسة دار المجتبي للمطبوعات ، ط ١ ، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م .
١٠١. نظرية السياسة والحكم في الإسلام ، ترجمه وقدم له محمد مهدي الآصفي ، دار الغدير ، بيروت ، ١٣٨٤ هـ .
- ✓ الطبرسي ، ابو علي الفضل بن الحسن .
١٠٢. مجمع البيان في تفسير القرآن ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٣٧٩ هـ
- ✓ الطبرسي ، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب .
١٠٣. الاحتجاج ، دار النعمان ، النجف الأشرف ، ١٩٦٦ م .
- ✓ الطبري ، محمد بن جرير .
١٠٤. تاريخ الطبري ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ٢ .

- ✓ الطريحي ، فخر الدين .
- ١٠٥ . مجمع البحرين، تح : أحمد الحسيني ، المكتبة المرتضوية ، طهران ، ط ٢ ، ١٣٨٩٥ هـ .
- ✓ الطوسي ، أبو جعفر محمد بن الحسن .
- ١٠٦ . رجال الطوسي ، دار الذخائر ، ط ١ . بيروت .
- ✓ د . عبد الأمير كاظم زاهد .
- ١٠٧ . مقاربات في الفقه المقارن، دار الضياء للطباعة ، النجف الأشرف .
- ✓ عبد الرزاق ، علي .
- ١٠٨ . الإسلام وأصول الحكم ، بيروت ، مكتبة الحياة ، ١٩٧٨ م .
- ✓ عبد الهادي بو طالب .
- ١٠٩ . النظم السياسية في العالم الثالث ، ط ٢ ، بيروت ، ١٩٩١ م .
- ✓ العطية ، جليل .
- ١١٠ . المقتطف من التاريخ الحضاري والفكري والروحي لمدينة النجف ، مؤسسة النجف الاشرف ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م .
- ✓ عمارة ، محمد .
- ١١١ . الإسلام والسياسة ، مكتبة الشرق الدولية ، ط ١ ، ٢٠٠٨ م ، القاهرة .
- ١١٢ . الخلافة ونشأة الحكم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت .
- ✓ العياشي ، محمد بن سعود بن عياش السلمي السمرقندي .
- ١١٣ . تفسير العياشي ، المكتبة العلمية ، طهران .
- ✓ فرج موسى .
- ١١٤ . الدين والدولة الإسلامية ، دار الهدى ، ط ١ ، ٢٠٠٠ م ، بيروت .
- ✓ فضل الله ، محمد حسين .
- ١١٥ . فقه الشريعة ، ط ٢ ، بيروت ، دار الملاك ، ٢٠٠٠ م .
- ١١٦ . الإسلام ومنطق الحياة ، بيروت ، دار التعارف . ١٩٧٨ م .
- ✓ فليب حتي وآخرون .
- ١١٧ . تاريخ العرب ، دار الكشاف ، ط ٣ ، ١٩٦١ م .
- ✓ فؤاد إبراهيم .
- ١١٨ . الفقيه والدولة ، دار الكنوز الأدبية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨ م .
- ✓ فياض ، د . علي .
- ١١٩ . نظريات السلطة في الفكر السياسي المعاصر ، ط ١ ، بيروت ، ٢٠٠٨ م .

- ✓ الفياض ، محمد إسحاق .
 ١٢٠ . الأنموذج في منهاج الحكومة الإسلامية ، ط ٢ ، ١٤٢٨ هـ .
- ✓ الفيروز آبادي .
 ١٢١ . القاموس المحيط ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ط ١ ، ١٩٩١ م .
- ✓ الفيومي ، أحمد بن محمد بن علي .
 ١٢٢ . المصباح المنير ، الدار العلمية ، بيروت .
- ✓ القاسمي ، ظفر .
 ١٢٣ . نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ، دار النفائس ، بيروت ، ١٩٩٢
- ✓ ابن قدامة ، موفق الدين عبد الله بن أحمد .
 ١٢٤ . المغني ، دار الكتاب العربي ، ١٩٧٢ م .
- ✓ القرطبي ، محمد بن أحمد الأنصاري .
 ١٢٥ . الجامع لأحكام القرآن ، دار الكتاب العربي ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .
- ✓ الكار ، حامد .
 ١٢٦ . دور علماء المعارضة في السياسة الإيرانية المعاصرة ، ط ١ ، طهران ، ١٩٨٠ م .
- ✓ كاشف الغطاء ، الشيخ جعفر .
 ١٢٧ . كشف الغطاء ، مكتب الإعلام الإسلامي ، خراسان ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ .
- ✓ كاشف الغطاء ، محمد حسين
 ١٢٨ . أصل الشيعة وأصولها ، المكتبة الحيدرية ، النجف الأشرف ، ط ٩ ، ١٩٦٢
- ✓ الكركي ، علي بن الحسين .
 ١٢٩ . رسائل المحقق الكركي ، قم ، مكتبة المرعشي النجفي ، ١٤٠٩ هـ .
- ✓ كريفير ، محسن .
 ١٣٠ . نظريات الحكم في الفقه الشيعي ، الدار العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٦ هـ .
- ✓ الكليني ، محمد بن يعقوب .
 ١٣١ . الكافي ، ط ٢ ، مؤسسة دار الكتب الإسلامية ، إيران .
- ✓ الكيالي ، د . عبد الوهاب .
 ١٣٢ . الموسوعة السياسية ، المؤسسة العربية للدراسات ، ط ٢ ، ١٩٨٥ م .
- ✓ الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي .
 ١٣٣ . الأحكام السلطانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٢ م .

- ٧ المالكي ، مهدي .
 ١٣٤ . نظام الإدارة والحكم في الإسلام ، مؤسسة بقية الله لنشر العلوم الإسلامية ، ط
 ١ ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م .
- ٧ المجلسي .
 ١٣٥ . بحار الأنوار ، مؤسسة الوفاء ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٧ المحلاتي ، إسماعيل .
 ١٣٦ . اللآلئ المربوطة في وجوب المشروطة ، طبعة طهران ، بوشهر .
- ٧ محمد جلال شرف .
 ١٣٧ . نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام ، دار النهضة العربية ، بيروت ،
 ١٩٨٢ م
- ٧ محمد حميد الله .
 ١٣٨ . الوثائق السياسية ، دار الكتاب العربي ، مصر ، ١٩٨٦ م .
- ٧ مكي ، محمد كاظم .
 ١٣٩ . النظم الإسلامية في إدارة الدولة وسياسة المجتمع ، دار الزهراء ، ط ١ ،
 ١٩٩١ م ، بيروت .
- ٧ محمد عبده .
 ١٤٠ . شرح نهج البلاغة ، مكتبة النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٢ م .
- ٧ محمد مبارك .
 ١٤١ . نظام الإسلام ، الحكم والدولة ، طهران ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .
- ٧ محي الدين بن عربي .
 ١٤٢ . التجليات الإلهية ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٦ م .
- ٧ محي الدين ، نزيه .
 ١٤٣ . الإسلاميون والدستور ، ط ٢ ، بيروت / لبنان .
- ٧ المراغي ، عبد الفتاح .
 ١٤٤ . العناوين ، مؤسسة النشر الإسلامي ، إيران .
- ٧ المشكيني ، الميرزا علي .
 ١٤٥ . اصطلاحات الأصول ، ط ٧ ، مطبعة الهادي ، قم ، إيران .
- ٧ مصطفوي ، أحمد .

١٤٦. المنطلقات النظرية للفكر السياسي الإسلامي عند الشيخ محمد مهدي شمس الدين .
 √ مغنية ، محمد جواد .
١٤٧. الإمام الخميني والدولة الإسلامية ، بيروت ، دار العلم ، ١٩٧٩ م .
 √ المفيد ، محمد بن محمد بن نعمان .
١٤٨. المقنعة في الفقه ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي .
 √ منتظري ، حسين .
١٤٩. دراسات في ولاية الفقيه ، فقه الدولة الإسلامية ، المركز العالمي للمنشورات الإسلامية ، قم ، ط ٢ ، ١٤٠٩ هـ .
 √ ابن منظور ، جمال الدين محمد بن مكرم .
١٥٠. لسان العرب ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٨ م .
 √ الميانجي ، علي بن الحسين .
١٥١. مواقف الشيعة ، مؤسسة الفكر الإسلامي ، ط ١ ، ١٤١٦ هـ .
 √ النائيني ، الشيخ محمد حسن .
١٥٢. تنبيه الأمة وتنزيه الملة ، دار النعمان ، النجف الأشرف ، ١٩٦٦ م .
 ١٥٣. منية الطالب ، ط ١ ، مؤسسة النشر الإسلامي ، ١٤٢٨ هـ .
 √ الناصري ، محمد علي .
١٥٤. نظام الولايات في الدولة الإسلامية ، دار النهضة العربية ، ط ١ ، ١٩٩١ م .
 ١٥٥. نظام الحكم والإدارة في صدر الإسلام ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م .
 √ النجفي ، محمد حسن .
١٥٦. جواهر الكلام ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي .
 √ النراقي ، أحمد بن محمد مهدي .
١٥٧. عوائد الأيام ، قم ، مكتبة بصيرتي ، ١٤٠١ هـ .
 ١٥٨. مستند الشيعة في أحكام الشريعة ، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث ، قم ، ط ١ ، ١٤١٩ هـ .
 √ النوري ، محمد جعفر .
١٥٩. دور الحوزة العلمية في وحدة الأمة الإسلامية ، مركز الصادق للدراسات ، ط ١ ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م .
 √ ابن هشام .

١٦٠. السيرة النبوية ، شركة المصطفى البابي ، ط ٢ ، ١٩٥٥ م .
 ✓ الواقدي .
 ١٦١. المغازي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
 ✓ وليد نويهض .
 ١٦٢. الإسلام والسياسة (نشوء الدولة في صدر الدعوة) ، مركز الدراسات الاستراتيجية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٤ م .

البحوث والرسائل الجامعية

- ✓ الإبراهيمي ، قاسم .
 ١٦٣. الشورى وولاية الفقيه ، بحث في مجلة فقه أهل البيت ، العدد ٢٥ ، ط ٢ .
 ✓ التسخير ، محمد علي .
 ١٦٤. فقه الدولة ، دراسة في المسؤوليات والإمكانيات والإطار التشريعي ، مجلة الاجتهاد والتجديد ، العدد ٤ ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م ، بيروت .
 ✓ حبيب فياض .
 ١٦٥. التجديد في المنهج الكلامي عند الشهيد الصدر ، مجلة قضايا إسلامية معاصرة ، العددان ١١ و ١٢ ، قم ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م .
 ✓ الحكيم ، محمد باقر .
 ١٦٦. نظرية العمل السياسي عند الشهيد الصدر ، كتاب المنهاج (٦) ، ط ١ ، ٢٠٠٠ م ، بيروت .
 ✓ الحكيم ، محمد علي محمد رضا .
 ١٦٧. الفكر السياسي الإمامي ، دراسة في نظريتي ولاية الفقيه وولاية الأمة ، رسالة ماجستير من جامعة الكوفة ، كلية الآداب ، ١٤٣٠ هـ .
 ١٦٨.
 ✓ الطائي ، الشيخ أبو القاسم .
 ١٦٩. الأدلة العقلية على ولاية الفقيه ، مجلة فقه أهل البيت ، العددان ٥١ و ٥٢ ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م .
 ✓ د . عبد الأمير زاهد .
 ١٧٠. الفقه الدستوري في مدرسة النجف ، مجلة دراسات الأديان ، العدد ١٥ ، سنة ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .
 ✓ عودة عباس فرج .

١٧١ . الدولة في الفكر الفقهي عند السيد محمد باقر الصدر ، رسالة ماجستير ،
١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .

٧ مصطفى ، محمد .

١٧٢ . المنطلقات النظرية للفكر السياسي عند الشيخ محمد مهدي شمس الدين
، سلسلة بحوث مجلة الحياة الطبية ، العدد ٣ ، بيروت (الفكر السياسي
وإشكاليات التطور والمعاصرة) .

٧ مقيمي ، الشيخ أبو القاسم .

١٧٣ . الأدلة العقلية على ولاية الفقيه ، مجلة فقه أهل البيت ، العددان ٥١ و ٥٢ ،
١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .

٧ الملاط ، شبلي .

١٧٤ . تجديد الفقه الإسلامي (محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم) ،
ترجمة : غسان غصن ، بيروت ، دار النهار ، ط ١ ، ١٩٩٨ م .

٧ الموسوي ، مصطفى ناجي .

١٧٥ . الفكر السياسي للشهيد السيد محمد باقر الحكيم ، رسالة ماجستير من جامعة
بغداد

٧ الهاشمي ، محمود .

١٧٦ . نظرة جديدة في ولاية الفقيه (الدين والسياسة) ، بيروت ، الغدير ، ط ١
، ١٤٢٤ هـ .

Abstract

The Islamic political speech today , more than any other time , could be churched with rediscovering our history as a nation and presenting as much as possible comprehension and legality embodied in the speech itself and by Islamic issues which involved preparing the suitable basis and throwing away many kinds of fanaticism partiality and worshiping persons and titles to activate the rightful way .

Since the Islamic government has a great and central role in the social progress that Islam had planned to within the general social theory Islamic had defined the responsibilities that became larger due to life complexity best , in this field , to produce , perfect project of the Islamic government that harmonized with the contemporary state .

This , research is a study of lost jurists effort in the state subject and the relating aspects during the Imam occultation .

The study is divided into four chapters the first chapter studies the detailed meaning of state , its rise , form and the development of this concept from the message era till the era of occultation .

In the second chapter we study the religious state that is represented by the faqih absolute wilayat by studying the varied proofs and those who believed on this kind of state with a concentration on Imam - AL - Khumany as he had turned this concept into a practical status .

The civil state had been dealt with in the third chapter . A group of the Ulama'n of Al-Najaf contemporary jurisprudential school had adopted this project , the first of them was sheikh AL-Na'iny then sheikh Mohammed Mohdi Shamsul-Deen , and it is also understood by the Fatawi of Al-Osaid AL-seestany . Those jurists believed that the state must be civil and they had their verbal and mental proofs .

The fourth chapter is devoted to another form of state , it is the religious - civil state , it is obvious that the jurists , here tried to make a balance between the divine appointment of the Faqih and the nation role in selecting the one who represents it by reciting their proofs . The most important figure of those jurists was solid Mohammed Baqhir AL-Sader .

The conclusion contains the most important results . It is followed by the bibliography .

The research compares these opinions , once , and once another it prefers one of them .



University of Kufa
College of Arts
Department of Shari'a and Islamic Sciences

The political jurisprudence in Al - Najaf Modern School

((A study in the usual structures and semantic Methods))

A thesis submitted to :
The Council of the College of jurisprudence \ University of
Kufa
In Partial Fulfillments of Requirements for Ph.D
Degree in Shari'a and Islamic Sciences

by
Aliwa sahib Hilal AL- Murshidi

Supervised by :
Prof .Dr . Sahib MohommedHissainNassar

1431 A.H

2010 A D